روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء السادس

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ عدم محبته سبحانه لشئ كناية عن غضبه ، والباء متعلقة بالجهر ، وموضع الجار والمجرور نصب أو رفع ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشيء - الاعلان به ، والاظهار كما يفهم من القاموس ، وفى الصحاح : جهر بالقول رفع صوته به ، ولعل المراد هنا الاظهار وإن لم يكن برفع صوت أى لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائناً من القول ﴿ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾ أى إلا جهر من ظلم فانه غير مسخوط عنده تعالى ، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة هو أن يدعو على من ظلمه ، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه (إلا من ظلم) فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ماقد صنعه ، وعن الحسن . والسدى - وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم فى الانتصار (إلا من ظلم) فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به فى الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له : يازانى أن يقابل القائل له بمثل ذلك . وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وروى عن ابن عباس رضى تعالى الله عنهما . وأبى . وابن جبير . والضحاك . وعطاء أنهم قرءوا (إلا من ظلم) على البناء للفاعل ، فالاستثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه أو لكنه يفعل مالا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء ، والموصول فى محل نصب ، وجوز الزمخشرى أن يكون مرفوعا بالابدال من فاعل (يحب) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ماجاءنى زيد إلا عمرو بمعنى ماجاءنى إلا عمرو ، ومنه (لا يعلم من فى السموات والارض الغيب إلا الله) وهى لغة تميمية ، وعليها قول الشاعر :

عشية ماتغنى الرماح مكانها ... ولا النبل (إلا) المشرفى المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيبويه وأنكرها البعض ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت ، ونقل عن أبى حيان أنه ليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ماجاءنى زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التى ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ماذكره فى المثال لكان الاستثناء متصلا والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبى - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفى عام إلا أنه صرح بنفى بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفى عنه ، أو لكونه مظنة توهم الاثبات ، فيقولون : ماجاءنى زيد إلا عمرو ، والمعنى ماجاءنى إلا عمرو فكذا ههنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ (الله) تأكيداً لنفى

محبته تعالى يعنى لله سبحانه اختصاص فى عدم محبته ليس لأحد غيره ذلك *

﴿فان قيل﴾ مابعد (إلا) حينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط ، أجيب بأنه إنما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص فى موقع العام، ولم يكن المعنى ماجاءنى أحد إلا عمرو ﴿فان قيل﴾ فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سبيل اليه، أجيب بأن لايحب الله مؤول بلايحب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز فى لفظ (الله) كذا قيل: وتعقبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاما، فإما بتقدير لفظ - كما ذكره أبو حيان - وإما بالتجوز فى لفظ العلم، وكلاهما مرّ مافيه ، ولاطريق آخر للعموم ، فما ذكره المجيب لابد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو الغنى عن جميع الأشياء فغيره لايحبه بطريق من الطرق ، وأنت تعلم أن هذا لايشفى الغليل لأن الاشتراط المذكور مما لم يقم عليه دليل على أن دعوى كون نفى حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى فى غاية الخفاء، فالأولى ماذكره بعد بأن يقال يقدر فى الكلام ماذكر لكنه عد الاستثناء منقطعا بحسب المتبادر ، والنظر إلى الظاهر *

وجوّز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقا بالسوء أى إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله ، وقيل : إنه متعلق بقوله تعالى : (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمنتم) فقد روى عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير، أى - (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ، إلا من ظلم) - وكان يقرأها كذلك، ولا يكاد يقبل هذا فى تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعاً ﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿ عَلِيماً ١٤٨ ﴾ بجميع المعلومات التى من جملتها حال المظلوم والظالم ، والجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء ولايأبى ذلك التعميم كما توهم *

ووجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ماقاله العلامة الطيبى - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا : (لايحب الله الجهر بالسوء) تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله ، وفيه إن هذا مما لامحصل له ولاتتم به المناسبة ، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - ورجا أن يكون من الملهمات ، وحينئذ يشتركان فى أن كلا منهما متضمنا(١) التعليم المذكور ليس بشئ كما لايخفى ، ومثل ذلك ماذكره على بن عيسى فى وجه الاتصال وهو أنه تعالى شأنه لما ذكر أهل النفاق ، وهو إظهار خلاف مايبطن بيّن جل وعلا أن مافى النفس منه مايجوز إبطانه ومنه مايجوز إظهاره ، وقال شهاب الدين : الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تممه عز وجل بذكر ضده ، فكأنه قيل : إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه ، وفيه احتباك بديع ﴿ إِن تُبْدُواْ ﴾ أى تظهروا ﴿ خَيْراً ﴾ أى خير كان من الأقوال والأفعال ، وقيل : المراد (إن تبدوا) جميلا حسناً من القول فيمن أحسن اليكم شكراً له على إنعامه عليكم ، وقيل : المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصدق ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ أى تفعلوه سراً، وقيل: تعزموا على فعله ﴿ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوءٍ ﴾ أى تصفحوا عمن أساء اليكم مع ماسوّغ لكم من مؤاخذته وأذن فيها ، والتنصيص على هذا مع اندراجه

(١) قوله : «متضمنا» كذا بخطه اه مصححه

فى ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان ، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتمهيداً له كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً ١٤٩ ﴾ فان إيراد العفو فى معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القـدرة ولو كان إبداء الخير وإخفاؤه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار فى الجزاء على كون الله تعالى عفواً قديراً أى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخـذة ، وقال الحسن : يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى ، وقال الكلبي : هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلـمكم ، وقيل : (عفواً) عمن عفا (قديراً) على إيصال الثواب اليه ، نقله النيسابورى . وغيره ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ أى على ما يؤدى اليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبيء عنه قوله تعالى :

﴿ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ فى الايمـان بأن يؤمنوا به عزوجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام ، لـكن لا يصرحون بالإيمـان به تعالى وبالـكفر بهم قاطبة ، بل بطريق الالتزام كما يحـكيه قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ أى نؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونـكفر ببعضهم كما فعل أهل الـكتاب ، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفريق بين الله تعالى ورسله ، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمـان بجميـع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبى إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالـكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿ وَيُرِيدُونَ ﴾ بهـذا القول ﴿ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ أى الايمـان والـكفر ﴿ سَبِيلاً ﴾ أى طريقاً يسلـكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً ، إذ الحق لا يختلف ، (وماذا بعد الحق إلا الضلال) ! هذا ما ذهب اليه البعض فى تفسير الآية وهو الذى تؤيده الآثار ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : أولئك أعداء الله تعالى اليهود . والنصارى ، آمنت اليهود بالتوراة وموسى وكفروا بالانجيل وعيسى عليه السلام ، وآمنت النصارى بالانجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذى بعث به رسله ، وأخرج ابن جرير عن السدى . وابن جريج مثله ، وقال بعضهم : الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع فنفوا الصانع مثلا وأنكروا النبوات ، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لا عكسه ، وإن قيل : إنه يتصور فى النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا : إنه ثالث ثلاثة ، والـكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانـكار إذ لا يخفى ما فيه ، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود ، فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها ـ بأو ـ لـكن أتى بالواو بدلها فهى بمعناها ، وقيل : إن الموصول مقدر بناءاً على جواز حذفه مع بقاء صلته ، وقيل : إن قوله تعالى : (ويريدون أن يفرقوا) الخ عطف تفسيرى على قوله سبحانه : (يكفرون) لأن هذه الارادة عين الـكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبراهمة ، وأما قوله جل وعلا : (ويقولون نؤمن ببعض) الخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنويعية ، فالأولون

فرقوا بین الایمان بالله تعالى ورسوله، والآخرون فرقوا بین رسل الله تعالى علیهم السلام فآمنوا ببعض وکفروا ببعض کالیهود، وعلى کل تقدیر فخبر (إن) قوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ أی الموصوفون بالصفات القبیحة ﴿هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ الکاملون فی الکفر لاعبرة بما یدعونه ویسمونه إیمانا أصلا ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤکد لغیره وعامله محذوف أی حق ذلك أی کونهم کاملین فی الکفر حقاً، وجوز أن یکون صفة لمصدر الکافرین، أی هم الذین کفروا کفراً حقاً أی لاشك فیه ولاریب، فالعامل مذکور، و (حقاً) بمعنى اسم المفعول، ولیس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى، واحتمال الحالیة ـ کما زعم أبو البقاء ـ بعید، والآیة على مازعمه البعض متعلقة بقوله تعالى: (یاأیها الذین آمنوا آمنوا) الخ على أنها کالتعلیل له وماتوسط بین العلة والمعلول من الجمل والآیات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أی لهم، ووضع المظهر موضع المضمر تذکیراً بوصف الکفر الشنیع المؤذن بالعلیة، وقد یراد جمیع الکفار وهم داخلون دخولا أولیاً *

﴿عَذَابًا مُّهِينًا ١٥١﴾ یهینهم ویذلهم جزاء کفرهم الذی ظنوا به العزة *

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ بأن یؤمنوا ببعض ویکفروا بآخرین کما فعل الکفرة، ودخول (بین) على أحد قد مر الکلام فیه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله: ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ أی المنعوتون بهذه النعوت الجلیلة ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ﴾ أی الله تعالى ﴿أُجُورَهُمْ﴾ الموعودة لهم، فالاضافة للعهد *

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أی أضدادهم ومقابلوهم، والاتیان بسوف لتأکید الموعود الذی هو الایتاء والدلالة على أنه کائن لامحالة وإن تأخر لا الاخبار بأنه متأخر إلى حین، فمن الزمخشری أن یفعل الذی للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصیغته، فاذا دخل علیه سوف أکد ماهو موضوع له من إثبات الفعل فی المستقبل لاأن یعطی مالیس فیه من أصله فهو فی مقابلة لن ومنزلته من یفعل منزلة لن من لایفعل لأن لا لنفی المستقبل فاذا وضع لن موضعه أکد المعنى الثابت، وهو نفی المستقبل فاذاً کل واحد من ـ لن. وسوف ـ حقیقته التوکید، ولهذا قال سیبویه: لن یفعل نفی سوف یفعل وکأنه اکتفى سبحانه ببیان ماهؤلاء المؤمنین عن أن یقال: أولئك هم المؤمنون ـ حقاً ـ مع استفادته بمادل على الضدیة، وفی الآیة التفات من التکلم إلى الغیبة *

وقرأ نافع. وابن کثیر. وکثیر ـ نؤتیهم ـ بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ لمن هذه صفتهم ماسلف لهم من المعاصی والآثام ﴿رَّحِيمًا﴾ بهم فیضاعف حسناتهم ویزیدهم على ماوعدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ یامحمد ﴿أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ الذین فرقوا بین الرسل ﴿أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى علیه السلام جاء بالألواح من عند الله تعالى فأتنا بألواح من عنده تعالى فطلبوا أن یکون المنزل جملة، وأن یکون بخط سماوی، وروی ذلك عن محمد بن کعب القرظی. والسدی *

وعن قتادة أنهم سألوا أن ینزل علیهم کتاباً خاصا لهم، وقریب منه ماأخرجه ابن جریر عن ابن جریج قال: إن الیهود قالوا لمحمد ﷺ: لن نبایعك على ماتدعونا الیه حتى تأتینا بکتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما کان مقصدهم بذلك إلا التحکم والتعنت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك استرشاداً لاعناداً لأعطاهم ماسألوا ﴿ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰ ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤلا ﴿ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ ﴾ المذكور وأعظم ، والفاء فى جواب شرط مقدر والجواب مؤل ليصح الترتيب،أى إن استكبرت هذا وعرفت ماكانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم فى الكفر ، وقيل : إنها سببية والتقدير لاتبال ولاتستكبر فانهم قد سألوا موسى عليه السلام ماهو أكبر ، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم فى كل مايأتون ويذرون أسند اليهم،وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد ماللسبب للمسبب، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءاً على كمال الاتحاد نحو

قومى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى

فيكون المراد بضمير (سألوا) جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم ،وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الاسناد ، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولاتجوز لافى جانب الضمير ولا فى المرجع *

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى الكل مما ألف فى الكتاب العزيز ، ووقع فى نحو ألف موضع *

وقرأ الحسن أكثر بالمثلثة ﴿ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ ﴾ الذى أرسلك ﴿ جَهْرَةً ﴾ أى مجاهرين معاينين فهو فى موضع الحال من المفعول الأول - كما قال أبو البقاء- ويحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معاينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر ، فلا يقال: إنه يتعين كونه حالا من الثانى لقربه منه *

وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الاراءة لأن الجهرة فى كتب اللغة صفة للأول لا الثانى ، فيقال: التقدير (أرنا) نره رؤية جهرة ، وقيل: يقدر المصدر الموصوف سؤالا أى سؤالا جهرة ، وقيل: قولا أى قولا جهرة ، ويؤيد هذا ماأخرجه ابن جرير.وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرة) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر -وفيه بعد- والفاء تفسيرية ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ﴾ أى أهلكتهم لماسألوا وقالوا ماقالوا ﴿ ٱلصَّٰعِقَةُ ﴾ وهى نار جاءت من السماء *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: (الصاعقة) الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ماشاء الله تعالى أن يميتهم ، ثم بعثهم ، وفى ثبوت ذلك تردد *

وقرأ عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه -الصعقة- ﴿ بِظُلْمِهِمْ ﴾ أى بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لمايستحيل فى تلك الحالة التى كانوا عليها،وإنكار طلب الكفار للرؤية تعنتا لايقتضى امتناعها مطلقا،واستدل الزمخشرى بالآية على الامتناع مطلقا،وبنى ذلك على كون الظلم المضاف اليهم لم يكن إلا لمجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال : ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولارماه بالصواعق،ثم أرعد وأبرق ودعا على مدعى جواز الرؤية بما هو به أحق*

وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تعنتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الاقدام فى الدلالة ويكفيهم ذلك ظلما ، والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجاب كما لايخفى على ذوى الألباب ﴿ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ ﴾ وعبدوه *

﴿ من بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أى المعجزات التى أظهرها لفرعون من العصا . واليد البيضاء . وفلق البحر . وغيرها ، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ ﴿ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ ﴾ الاتخاذ حين تابوا ، وفى هذا على ماقيل: استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعفو عنكم *

﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا ١٥٣ ﴾ أى تسلطا ظاهراً عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم ، وهذا على ماقيل : وإن كان قبل العفو فان الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم ، لكن الواو لاتقتضى الترتيب، واستظهر أن لايجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ ﴾ وهو ماروى عن قتادة جبل كانوا فى أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة، وكان كمعسكرهم قدر فرسخ فى فرسخ وليس هو - على مافى البحر - الجبل المعروف بطور سيناء ، والظرف متعلق - برفعنا - وجوز أن يكون حالا من الطور أى رفعنا الطور كائنا فوقهم ﴿ بِمِيثَاقِهِمْ ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليعطوه - على ماروى - أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم فقبلوها، أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق - على ماروى - أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض ، قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) ، وزعم الجبائى أن المراد بنقض ميثاقهم الذى أخذ عليهم بأن يعملوا بما فى التوراة فنقضوه بعبادة العجل ، وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلا يتأتى هذا ، وقال أبو مسلم : إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم إظلالا لهم من الشمس جزاءاً لعهدهم وكرامة لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لاجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا *

﴿ وَقُلْنَا لَهُمُ ﴾ على لسان يوشع عليه السلام بعد مضى زمان التيه ﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ ﴾ قال قتادة فيما رواه ابن المنذر . وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحاء ، وقيل : هو اسم قرية ، أو (قلنالهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) المذكور إذا خرجتم من التيه ، أو باب القبة التى كانوا يصلون اليها لأنهم لم يخرجوا من التيه فى حياته عليه السلام ، والظاهر عدم القيد ﴿ سُجَّدًا ﴾ متطامنين خاضعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعاً ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكراً لله تعالى ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿ لَا تَعْدُوا ﴾ أى لاتتجاوزوا ماأبيح لكم ، أو لاتظلموا باصطياد الحيتان ﴿ فِى السَّبْتِ ﴾ ويحتمل - كما قال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله - أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن كان الاعتداء فيه ، والمسخ فى زمن داود عليه السلام ، وقرأ ورش عن نافع (لاتعدّوا) بفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قالون تارة سكون العين سكوناً محضاً ، وتارة إخفاء فتحة العين ، فأما الأول فأصلها - تعتدوا - لقوله تعالى : (اعتدوا منكم فى السبت) فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان . فأريد إدغام تائه فى الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلبت دالا وأدغمت ، وأما السكون المحض فشئ لايراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدهما ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الاتيان بحركة ما ، وقرأ الاعمش - تعتدوا -

على الاصل ، وأصل (تعدوا) فى القراءة المشهورة ـ تعدووا ـ بواوين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الأول ـ وهو الواو الاولى ـ وبقى ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ١٥٤ ﴾ أى عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتمروا بأوامر الله تعالى وينتهوا عن مناهيه، قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه (ميثاقا) ظاهر ، وكونه (غليظاً) يؤخذ من التعبير بالماضى ، أومن عطف الاطاعة على السمع بناءاً على تفسيره بها ، وفى أخذ ذلك مما ذكر خفاء لايخفى ، وحكى أنهم بعد أن قبلوا ماكلفوا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد ، فان صح هذا كانت وكادة الميثاق فى غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور فى قوله تعالى : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم) الآية ، وكونه (غليظاً) باعتبار أخذه من كل نبى نبى من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحد له من أمته فهو ميثاق مؤكد متكرر ، ولايخفى أنه خلاف الظاهر الذى يقتضيه السياق ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ ﴾ فى الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيضا، والباء للسببية وما مزيد لتوكيدها ، والإشارة إلى أنها سببية قوية ، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيده التقديم على العامل إن التزم هنا ، وجوز أن تكون ـ ما ـ نكرة تامة ، ويكون (نقضهم) بدلا منها أى فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم مافعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل *

واختار أبوحيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخراً لوروده مصرحا به كذلك فى قوله تعالى : (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) ، وجوز غير واحد تعلق الجار ـ بحرمنا ـ الآتى على أن قوله تعالى : (فبظلم) بدل من قوله سبحانه : (فبما نقضهم) ، واليه ذهب الزجاج ، وتعقبه فى البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن التحريم ، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أوسببا إلا بتأويل بعيد ، وبيان ذلك إن قولهم ـ على مريم بهتانا عظيما ـ وقولهم (إنا قتلنا المسيح) متأخر فى الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاقسى ، ثم قال : وقد يتكلف لحله بأن دوام التحريم فى كل زمن كابتدائه ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثانى الفاء فى (فبظلم) على هذا التقدير تكراراً للفاء فى (فبما نقضهم) عطفا على أخذنا منهم ، أوجزاء شرط مقدر ، واستبعده أيضا من وجهين : لفظى ومعنوى ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثانى بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليه ، ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على (فبما نقضهم) كما فى قولك: بزيد وبحسنه ، أو فبحسنه أو ثم حسنه افتتنت لم يحتج إلى جعله بدلا ، وجوز أبوالبقاء ـ وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم) ورد بأن ذلك لايصلح مفسراً ولاقرينة للمحذوف ، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) ، وأما الثانى فلأنه استطراد يتم الكلام دونه ؛ وكونه قرينة لما هو عمدة فى الكلام يوجب أن لايتم دونه *

والحاصل أنه لابد للقرينة من التعلق المعنوى بسابقتها حتى تصلح لذلك ، ومنه يعلم أنه لامورد للنظر بأن الطبعين

متوافقان فى العروض ، أحدهما بالكفر ، والآخر بالنقض ، وقيل: هو متعلق بلا يؤمنون ، والفاء زائدة ، وقيل : بما دل عليه ولايخفى ردّ ذلك ﴿ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن ، أو مافى كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به

﴿ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ كزكريا . ويحيى عليهما السلام ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ جمع غلاف بمعنى الظرف ، وأصله غلف بضمتين فخفف ، أى أوعية للعلم فنحن مستغنون بما فيها عن غيره ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعطاء ، وقال الكلبي : يعنون إن قلوبنا بحيث لا يصل اليها شيء إلا وعته ولو كان فى حديثك شيء لوعته أيضاً ، ويجوز أن يكون جمع أغلف أى هى مغشاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل اليها ماجاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون كقوله تعالى : (وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه) *

﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جيء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى ردّ زعمهم الفاسد ، أى ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعيه العلم فانها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل اليها شيء منه كالبيت المقفل المختوم عليه ، والباء للسببية ، وجوز أن تكون للآلة ، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها فى أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي ، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر فى الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقى عند البعض ، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصى واجترئ على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا» وأخرجه البيهقى أيضا فى الشعب إلا أنه ضعفه *

﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ١٥٥ ﴾ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إلا إيمانا قليلا فهو كالتصديق بنبوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر ، أو صفة لزمان محذوف أى زمانا قليلا ، أو نصب على الاستثناء من ضمير (لا يؤمنون) أى (إلا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام . وأضرابه ، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان ، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ماهو للبعض باعتبار الأكثر *

وقال عصام الملة: كما يجب استثناء القليل من عدم الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكأن المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ ﴾ عطف على ـ بكفرهم ـ الذى قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام ؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاقترانه بقوله تعالى: (قلوبنا غلف) ، وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة فى مواجهتهم له عليه الصلاة والسلام فى مواضع، ففى العطف إيذان بصلاحية كل من الكفرين للسببية *

وقد يعتبر فى جانب المعطوف المجموع، ومغايرته للمفرد المعطوف عليه ظاهرة، أو عطف على (فبما نقضهم) ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ماقبله، ولا يتوهم المحذور، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضا لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغاير بعض أجزائه بعضا ، وقد يقال بمغايرة الكفر فى المواضع الثلاثة

بحمله فى الأخيرين على ماأشرنا اليه ، وفى الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقترانه بنقض الميثاق، وتقدم حديث العدو فى السبت ﴿ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره حيث نسبوها ـ وحاشاها ـ إلى ماهى عنه فى نفسها بألف ألف منزل ، وتمادوا على ذلك غير مكترثين بقيام المعجزة بالبراءة ، والبهتان الكذب الذى يتحير من شدته وعظمه ، ونصبه على أنه مفعول به ـ لقولهم ـ وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى قولا بهتانا ، وقيل : هو مصدر فى موضع الحال أى مباهتين ﴿ وَقَوْلِهِمْ ﴾ على سبيل التبجح *

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكما واستهزاءاً كما فى قوله تعالى حكاية عن الكفار : (ياأيها الذى نزل عليه الذكر) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءاً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يعتقدوه ، وقيل : إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير فى الحكاية، فيكون من الحكاية لا من المحكى ، وقيل: هو استئناف منه مدحا له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحله وإظهاراً لغاية جراءتهم فى تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم فى تبجحهم ﴿ وما قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ حال . أو اعتراض ﴿ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ أن رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فمسخوا قردة وخنازير فبلغ ذلك يهوذا رأس اليهود فخاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا اليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتا ورفعه منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقتله فلم يجده وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه *

وقال وهب بن منبه فى خبر طويل رواه عنه ابن المنذر : « أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين فى بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتمونا ليبرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشترى نفسه منكم اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام » ، وبه قال قتادة . والسدى . ومجاهد . وابن إسحق ، وإن اختلفوا فى عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقى على جميعهم بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم *

ورجح الطبرى قول وهب ، وقال: إنه الأشبه ، وقال أبو على الجبائى : إن رؤساء اليهود أخذوا إنسانا فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يمكنوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذى به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سببا لإيمان اليهود ففعلوا مافعلوا ، وقيل : كان رجل من الحواريين ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهما فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام، وقيل : غير ذلك ، و(شبه) مسند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو فى الأمر ـ على قول الجبائى ـ أوهو مسند إلى ضمير المقتول الذى دل عليه إنا قتلنا أى (شبه لهم) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للامر و(شبه) من الشبهة أى التبس عليهم الأمر بناءاً على ذلك القول ، وليس المسند اليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أى فى شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان كاذبا فقتلناه حقاً ، وتردد آخرون فقال بعضهم : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ ، وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ، وقال من سمع منه - إن الله تعالى يرفعنى إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام : صلب الناسوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يمتنع عند اليعقوبية القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يمت ، وأهين ولم يهن *

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فان قالوا : فارقه فقد أبطلوا دينهم ، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد ، وإن قالوا : لم يفارقه فقد التزموا ما ورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالتدرع وهو أن الإله جعله مسكناً وبيتاً ثم فارقه عند ورود ما ورد على الناسوت أبطلوا إلهيته فى تلك الحالة ، وقلنا لهم : أليس قد أهين ؟ وهذا القدر يكفى فى إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص ، فان كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورته ورضى بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه فى نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية ، وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه ، ويقولون : لا يجوز ذلك لأنه إضلال ، ورده أظهر من أن يخفى ، ويكفى فى إثباته أنه لو لم يكن ثابتاً لزم تكذيب المسيح ، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم فى الفصل : إن المصلوب قال : إلهى إلهى لم تركتنى وخذلتنى ، وهو ينافى الرضا بمر القضا ؛ ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وأنه شكى العطش وطلب الماء والانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوما وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادى على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى *

فالمراد من الموصول ما يعم اليهود والنصارى جميعاً ﴿ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ﴾ أى لفى تردد ، وأصل - الشك - أن يستعمل فى تساوى الطرفين وقد يستعمل فى لازم معناه ، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنفى العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه : ﴿ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ والاستثناء منقطع ، أى لكنهم يتبعون الظن *

وجوز أن يفسر الشك بالجهل ، والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره ؛ فالاستثناء حينئذ متصل ، واليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وما قيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به جعله بمعنى الظن المتبع ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أى ما قتلوه قتلا يقينا ، أو متيقنين ، ولا يرد أن نفى القتل المتيقن يقتضى ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفى القيد ولا مانع من أنه قتل فى ظنهم فانه يقتضى أنه ليس فى نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقينا مفعولا مطلقا لفعل محذوف ، والتقدير تيقنوا ذلك يقينا ، وقيل : هو راجع إلى العلم ، واليه ذهب الفراء ، وابن قتيبة أى وما قتلوا العلم (يقينا) من قولهم : قتلت العلم ، والرأى ، وقتلت كذا علماً إذا تبالغ علمك فيه ، وهو مجاز كما فى الأساس ، والمعنى ما علموه يقينا ، وقيل : الضمير للظن أى ما قطعوا الظن (يقينا) ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والسدى ، وحكى ابن الانبارى أن فى الكلام تقديما وتأخيرا ، وأن (يقيناً)

متعلق بقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أى بل رفعه سبحانه إليه يقينا ، ورده فى البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل مابعد بل فيما قبلها، والكلام ردّ وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة السلام، وفيه تقدير مضاف عند أبى حيان أى إلى سمائه، قال: وهو حى فى السماء الثانية على ماصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث المعراج . وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويملؤها عدلا كما ملئت جوراً ثم يحيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سنّ رفعه ، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن فى حجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو فى بيت المقدس . وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام اليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسيا ملكيا سماوياً أرضياً ، وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه ، وفى إنجيل لوقا مايؤيده : وأما رؤية بعض الحوازيين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح ، فان للقدسيين قوة التطور فى هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأسنى، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة، وحكاياتهم فى ذلك يضيق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً﴾ لا يغالب فيما يريده ﴿حَكِيماً ١٥٨﴾ فى جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته سبحانه فى أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولا أولياً ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أى اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أوهم والنصارى كما ذهب اليه كثير من المفسرين (وإن) نافية بمعنى ما، وفى الجار والمجرور وجهان: أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ جملة قسمية . والقسم مع جوابه خبر المبتدا ولا يرد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم، ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمنن به، والثانى أنه متعلق بمحذوف وقع خبراً لذلك المبتدأ، وجملة القسم صفة له لا خبر، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمنن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب، وهو كلام مفيد، فلا اعتراض على هذا الوجه - بأنه لا ينتظم من أحد . والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد - لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته ، والظاهر أنه المقصود ، وأنه أتم فائدة، والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف ، وأهل الكوفة يقدرون موصولا بعد إلا، وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وإبقاء صلته، والضمير الثانى راجع للمبتدأ المحذوف أعنى أحد، والأول لعيسى عليه السلام فمفاد الآية أن كل يهودى ونصرانى يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله ، ولا ينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقا بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف ، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبى - ليؤمنن به قبل موتهم - بضم النون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه فى معنى الجمع، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر .

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك ، فقيل له : أرأيت إن خرّ من فوق بيت ؟ قال : يتكلم به فى الهواء ، فقيل : أرأيت إن ضرب عنقه ؟ قال : يتلجلج بها لسانه .

وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال : قال لى الحجاج : ياشهر آية من كتاب الله تعالى

ماقرأتها إلا اعترض فى نفسى منها شئ قال الله تعالى : (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وإنى أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصرانى إذا خرجت روحه - أى إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه - ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنه الله تعالى ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلمته، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه ، وأن اليهودى إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنك قتلته عبدالله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان، فاذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحياؤهم كما آمنت به موتاهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمد بن على ، قال : لقد أخذتها من معدنها ، قال شهر : وأيم الله تعالى ماحدثنيه إلا أم سلمة ، ولكنى أحببت أن أغيظه ، والاخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الايمان به قبل أن يضطروا اليه مع انتفاء جدواه ، وقيل : الضميران لعيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً . وأبى مالك . والحسن . وقتادة . وابن زيد ، واختاره الطبرانى ، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً ، وأخرج أحمد عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلاة ويعطى المال حتى لا يقبل . ويضع الخراج . وينزل الروحاء فيحج منها أو يعتمر أو يجمعهما» قال : وتلا أبو هريرة رضى الله تعالى عنه (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى هذا عن عكرمة ، ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد الكناية اليه ، لأنه - كما زعم الطبرى - لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد موتهم لأن ذلك الايمان إنما هو فى حال زوال التكليف فلا يعتد به ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى أهل الكتاب ﴿ شَهِيداً ١٥٩ ﴾ فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه . وعلى النصارى بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالى ، والظرف متعلق - بشهيداً - وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً ، أو إذا كان ظرفاً أو مجروراً لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله ، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون .

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ ﴾ أى تابوا من عبادة العجل ، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمى أى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم ﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ ولمن قبلهم لا لشىء غيره كما زعموا ، فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التى كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون : لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر الينا فكذبهم الله تعالى فى مواقع كثيرة وبكتهم بقوله سبحانه : (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل) الآية ، وقد تقدم الكلام فيها ، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الانعام مفصلا .

واستشكل بأن التحريم كان فى التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ، وبعيسى عليه السلام ولا ماأشار اليه قوله تعالى: ﴿وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ١٦٠﴾ أى ناسا كثيرا، أوصدا، أوزمانا كثيرا، وقيل فى جوابه: إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل، وهذا معطوف على الظلم وجعله، وكذا ماعطف عليه فى الكشاف بيانا له، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع مايقال: إن العطف على المعمول المتقدم ينافى الحصر، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل (بصدهم) متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه، ومن هذا يعلم تخصيص ماذكره أهل المعانى من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثانى بياناً للأول كما إذا قلت: بذنب ضربت زيداً. وبسوء أدبه، فان المراد فيه لابغير ذنب، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم، وأعيدت الباء هنا ولم تعد فى قوله تعالى: ﴿وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه، وحيث فصل بمعموله لم تعد، وجملة (وقد نهوا) حالية، وفى الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا، وأن النهى يدل على حرمة المنهى عنه، وإلا لما توعد سبحانه على مخالفته ﴿وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿وأعتدنا للكافرين منهم﴾ أى للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم - كعبد الله بن سلام وأضرابه - ﴿عذابا أليما ١٦١﴾ سيذوقونه فى الآخرة كما ذاقوا فى الدنيا عقوبة التحريم، وذكر فى البحر أن التحريم كان عاما للظالم وغيره، وأنه من باب (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) دون العذاب، ولذا قال سبحانه: (للكافرين) دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائى أيضاً فتدبر ﴿لكن الراسخون فى العلم منهم﴾ استدراك من قوله سبحانه: (وأعتدنا) الخ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا، و(منهم) فى موضع الحال أى لكن الثابتون المتقنون منهم فى العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة، والمراد بهم عبد الله بن سلام. وأسيد. وثعلبة. وأضرابهم، وفى المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿والمؤمنون﴾ أى منهم، واليه يشير كلام قتادة، وقد وصفوا بالإيمان بعد ماوصفوا بما يوجبه من الرسوخ فى العلم بطريق العطف المبنى على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلا للاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى كما مر، وقوله سبحانه: ﴿يؤمنون بما أنزل اليك﴾ من القرآن ﴿وما أنزل من قبلك﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حال من - المؤمنون - مبينة لكيفية إيمانهم، وقيل: اعتراض مؤكد لما قبله، وقوله تعالى: ﴿والمقيمين الصلوة﴾ قال سيبويه. وسائر البصريين: نصب على المدح، وطعن فيه الكسائى بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام، وهنا ليس كذلك لأن الخبر سيأتى، وأجيب بأنه لادليل على أنه لايجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره، وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لايكون فى العطف وإنما يكون فى النعوت، ومن ادعى أن هذا من باب القطع فى العطف تمسك بما أنشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله:

ويأوى إلى نسوة عطل ... وشعثا مراضيع مثل السعالى

وقال الكسائى: هو مجرور بالعطف على (ما أنزل اليك) على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام،

بل : وليس المراد باقامة الصلاة على هذا أداؤها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى : (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) . وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أى وبدين المقيمين . وقال قوم : إنه معطوف على ضمير (منهم) . وقيل ضمير (اليك) . وقيل : ضمير (قبلك) والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وقد تقدم الكلام فى ذلك . وزعم بعض المتأخرين أن الأشبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام ـ لكن ـ المثقلة وضع موضعها (لكن) المخففة ، ولا يخفى مافيه . وبالجملة لا يلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما فى مصحف عبد الله ، وهى قراءة مالك بن دينار . والجحدرى . وعيسى الثقفى إذ لا كلام فى نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلا . وأما ماروى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : قد أحسنتم وأجملتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها . ولو كان المملى من هذيل . والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا . فقد قال السخاوى : إنه ضعيف ، والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس إماما يقتدون به ، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها . وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلا إلا فيما هو من وجوه القراآت ، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمه غيرهم ؟ ! وتأول قوم اللحن فى كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما فى قوله :

منطق رائع وتلحن أحيا ... ناً وخير الكلام ماكان لحناً

أى المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطاً كألف الصابرين مما يعرفه القراء إذا رأوه ، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ماينفعك هنا فتذكر .

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى ، والعطف على ضمير (يؤمنون) ليس بشىء وكذا الحال فى قوله تعالى :

﴿ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ فان المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولا بكونهم راسخين فى علم الكتاب لا يعترضهم شك ولا تزلزلهم شبهة إيذاناً بأن ذلك موجب للايمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه ، بل هم كريشة فى بيداء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام ، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ماأنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم بكونهم عاملين بمافيها من الاحكام ، واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ، ولما أن فى إقامة الصلاة على وجهها انتصابا بين يدى الحق جل جلاله . وانقطاعا عن السوى ، وتوجها إلى المولى كسى المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية ، فياما أحيلى قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقا لحيازتهم الإيمان بقطريه ، وإحاطتهم به من طرفيه ، وتعريضا بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سما وغدوا عن اتباع الحق الصرف عمياً وصما ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنيان ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً ﴾ خبره ، والجملة خبر المبتدا الذى هو

الراسخون، والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا، وتنكير الأجر للتفخيم كما مر غير مرة، ولا يخفى ما فى هذا من المناسبة التامة بين طرفى الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الأليم، ووعد الآخرون بالأجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدا الأول جملة (يؤمنون) وحمل المؤمنين على أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: (يسئلك أهل الكتاب) الآية كأنه قيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لأنهم قد علموا صدق قولك فيما قرءوا من الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ فى قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروى هذا عن قتادة. وتجاوب طرفى الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور * وقرأ حمزة (سيؤتيهم) بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى: (المؤمنون بالله) *

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ﴾ جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتابا من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه فى الوحى كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لاريب فى نبوتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: (الراسخون فى العلم) *

وأخرج ابن إسحق. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال سكين. وعدى بن زيد: يا محمد ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شىء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية » والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيحاءاً مثل إيحائنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأى سيبويه أى إنا أوحينا الإيحاء مشبها بإيحائنا الخ، و(ما) فى الوجهين مصدرية *

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولا به أى أوحينا إليك مثل الذى أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضى، و(من) بعده متعلق ـ بأوحينا ـ ولم يجوزوا أن يكون حالا من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالا للجثث، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبى عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب بالمنع، وقيل: لمشابهته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فى عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاقى لا قصدى، وعموم الفرق على القول به، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعى الدلالة على ذلك كما لا يخفى *

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ عطف على (أوحينا إلى نوح) داخل معه فى حكم التشبيه أى كما أوحينا إلى إبراهيم ﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ﴾ وهم أولاد يعقوب عليه السلام فى المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط فى ولد إسحق كالقبائل فى أولاد إسمعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحى إليهم الوحى إلى الأنبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بنى تميم، وتريد أرسلت إلى وجوههم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء. بل الذى صح عندى ـ وألف فيه الجلال السيوطى رسالة ـ خلافه ﴿ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ﴾ ذكروا مع ظهور انتظامهم فى سلك النبيين تشريفاً لهم وإظهاراً لفضلهم على ما هو المعروف فى ذكر الخاص بعد العام فى مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحى، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير

لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري . وغيره، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً لنبوته وقطعاً لما رآه اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولي العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفراداً وجمعا وكل هذه الأسماء ـ على ماذكره أبو البقاء ـ أعجمية إلا الأسباط، وفي ذلك خلاف معروف، وفي (يونس) لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركه

﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء، وكما آتينا داود زبوراً ـ وإيثاره على أوحينا إلى داود ـ لتحقق المماثلة في أمر خاص، وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها في مطلق الإيحاء؛ والزبور بفتح الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول ـ كالحلوب. والركوب ـ كما نص عليه أبو البقاء *

وقرأ حمزة . وخلف (زبوراً) بضم الزاي حيث وقع، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى مزبور أي مكتوب، أو زَبْر بالفتح والسكون كفلس وفلوس، وقيل: إنه مصدر كالقعود والجلوس، وقيل: إنه جمع زبور على حذف الزوائد ، وعلى العلات جعل اسما للكتاب المنزل على داود عليه السلام، وكان إنزاله عليه عليه السلام منجما وبذلك يحصل الالزام، وكان فيه ـ كما قال القرطبي ـ مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هي حكم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿ وَرُسُلاً ﴾ نصب بمضمر أي أرسلنا رسلا؛ والقرينة عليه قوله سبحانه: (أوحينا) السابق لاستلزامه الارسال ، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه؛ وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿ قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ ﴾ لا أنه منصوب ـ بقصصنا ـ بحذف مضاف أي قصصنا أخبار رسل، ولا أنه منصوب بنزع الخافض أي كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل ـ كما قيل ـ لخلوه عما في الوجه الاول من تحقيق المماثلة بين شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين شئون من يعترفون بنبوته من الانبياء عليهم السلام في مطلق الايحاء، ثم في إيتاء الكتاب ، ثم في الارسال، فان قوله سبحانه : (إنا أوحينا اليك) منتظم لمعنى (آتيناك) و(أرسلناك) حتما فكأنه قيل: إنا أوحينا اليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتيناك مثل ما آتينا فلانا، وأرسلناك مثل ماأرسلنا الرسل الذي قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايحاء والارسال فما للكفرة يسألونك شيئا لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومعنى قصهم عليه عليه الصلاة السلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أي من قبل هذه السورة ، أو اليوم، قيل: قصهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة في سورة الانعام وغيرها، وقال بعضهم: قصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي في غير القرآن ثم قصهم عليهم بعد في القرآن ﴿ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾ أي من قبل فلا تنافي الآية ماورد في الخبر من أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا لأن نفي قصهم من قبل لا يستلزم نفي قصهم مطلقا، فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، فيمكن أن يكون قصهم عليه ﷺ بعد فعلمهم، فأخبر بما أخبر على أن القبلية تفهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن (لم) في المشهور إذا دخلت على المضارع تقلب معناه للمضي على أن القص ذكر الأخبار ، ولا يلزم من نفي ذكر أخبارهم له ﷺ نفي ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلا لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلا فاندفع ماتوهمه بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم علمه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام فيأخذ بها ويرد الحديث وكأن الذى أوقعه فى الوهم كلام بعض المحققين والاولى أن لا يقتصر على عدد الآية . فأخطأ فى الفهم ومات فى ربقة التقليد نسال الله تعالى العافية .

﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ ﴾ برفع الجلالة ونصب موسى، وعن إبراهيم . ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب .

﴿ تَكْلِيماً ١٦٤ ﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ماذكره غير واحد، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه، وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة، كما يقال: قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا، مع أنه أكد الفعل ، والمراد به معنى مجازى كقول هند بنت النعمان فى زوجها روح ابن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجاً من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع أنه مجاز لأن الثياب لاتعج ومانقل عن الفراء من أن العرب تسمى ماوصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر . فاذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يفى بالمقصود إذ نهاية مافيه رفع المجاز عن الفعل فى هذه المادة ، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فللخصم أن يقول : التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنفى ذلك الاحتمال . نعم إنها ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة . والجملة إما معطوفة على قوله تعالى: (إنا أوحينا اليك) عطف القصة على القصة لا على ـ آتينا ـ وماعطف عليه ، وإما حال بتقدير قد كما ينبئ عنه تغيير الأسلوب بالالتفات ، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحى وأعلاها ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترفتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك فيهم أصلا فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قادح فى نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور حكمة ذلك .

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل ، وقد وقع التكليم أيضا لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى الإسراء مع زيادة رفعة ، بل مامن معجزة لنبى من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مثلها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل مامن ذرة نور شعت فى العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم، ولله سبحانه در البوصيرى حيث يقول :

وكل آى أتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم

فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليما كثيراً ﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ نصب على المدح ، أو باضمار (أرسلنا) أو على الحال من (رسلا) الذى قبله ، أو ضميره وهى حال موطئة . والمقصود وصفها . وضعف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيها . وجوز أن يكون نصباً على البدلية من (رسلا) الأول ، وضعف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد . وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أى (مبشرين) من آمن وأطاع بالجنة والثواب (ومنذرين) من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ ﴾ أى معذرة يعتذرون بها قائلين (لولا أرسلت الينا رسولا) فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح . وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها . فالآية ظاهرة فى أنه لابد من الشرع وإرسال الرسل ؛ وأن العقل لا يغنى عن ذلك . وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو للتنبيه عن سنة الغفلة التى تعترى الانسان من دون اختيار ، فمعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة . وسيأتى

ردّ ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث ▪

وتسمية مايقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه (حجة) مجاز بتنزيل المعذرة فى القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التى لا مردّ لها، فلا يبطل قول أهل السنة أنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى فى فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ماشاء، واللام متعلقة - بأرسلنا - المقدر ▪ أو - بمبشرين ومنذرين - على التنازع، وجوز أن تتعلق بمايدلان عليه ▪ و(حجة) اسم كان وخبرها (للناس)، و(على الله) حال من (حجة) ويجوز أن يكون الخبر (على الله) و(للناس) حال، ولا يجوز أن يتعلق على - بحجة - لأنها مصدر ومعموله لا يتقدم عليه، ومن جوزه فى الظرف جوزه هنا ▪ وقوله تعالى: ﴿ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ - أى بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم - ظرف لحجة ▪ وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً ﴾ لا يغالب فى أمر يريده ﴿ حَكِيماً ١٦٥ ﴾ فى جميع أفعاله، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين، وقطع الحجة بارسال الرسل وتنوع الوحى اليهم والاعجاز، وقيل: (عزيزاً) فى عقاب الكفار (حكيما) فى الأعذار بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوا إنزال كتاب الله تعالى ﴿ لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة ▪

وقرأ السلمى بتشديد النون ونصب الجلالة، وهو استدراك عن مفهوم ماقبله كأنهم لما سألوه ﷺ إنزال كتاب من السماء وتعنتوا ورد عليهم بقوله تعالى: (إنا أوحينا اليك) الخ قيل: إنهم لا يشهدون (لكن الله يشهد) ▪

وحاصل ذلك إن لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد، وقيل: إنه سبحانه لما شبه الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالايحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلك التشبيه مزية الايحاء اليهم، فاستدرك عنه بأن للايحاء اليك مزية شهادة الله تعالى ﴿ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ أى بحقية الذى أنزله اليك وهو القرآن، فالجار والمجرور متعلق - بيشهد - والباء صلة والمشهود به هو الحقية، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك بسبب ماأنزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك، ولعل مآل المعنى ومؤداه واحد فان شهادته سبحانه بحقية ماأنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود منه إثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم، وأخرج البيهقى فى الدلائل ▪ وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «دخل جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم: إنى والله أعلم أنكم تعلمون أنى رسول الله فقالوا: مانعلم ذلك فنزلت (لكن الله يشهد)» وفى رواية ابن جرير عنه «أنه لما نزل (إنا أوحينا اليك) قالوا: مانشهد لك فنزل (لكن الله يشهد بما أنزل اليك)»، وقرىء (أنزل) على البناء للمفعول ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ ذكر فيه أربعة اوجه: الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذى لا يعلمه غيره سبحانه، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان، واختاره جماعة من المفسرين، والثانى أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم بأنك أهل لانزاله اليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس اليه ▪ واختاره الطبرسى ▪ والثالث أن يكون المعنى (أنزله) بماعلم من مصالح العباد مشتملا عليه ▪ والرابع أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ▪ والعلم على الوجه الأول قيل: بمعنى المعلوم، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعل العلم

مجازاً عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدرى ، والباء للملابسة ويكون تأليفه بياناً لتلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره . ويحتمل على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال : فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ماينبغى . فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه الثانى والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو فى الثالث بمعنى المعلوم . والظرف حال من الفاعل أو المفعول . ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثانى حال من الفاعل ، وعلى الثالث من المفعول . وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مطلقا أى إنزالا متلبساً بعلمه ، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على مانص عليه الزمخشرى ، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة ، وقيل : إنها فى الأوجه الثلاثة كالتفسير ـ لأنزل اليك ـ لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص ، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ ، والظرف حال من الفاعل ، ويكون (أنزله) تكريراً ليعلق به ماعلق أو كما قيل ، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لامساس له بهذا المقام ، وقيل : إن فيه تعظيما لأمر القرآن بحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضا من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضا ، وقرىء نزله ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ أيضا بماشهد الله تعالى به لانهم تبع له سبحانه فى الشهادة ، والجملة عطف على ماقبلها . وقيل : حال من مفعول (أنزله) أى أنزله (والملائكة يشهدون) بصدقه وحقيته ، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعواه باتيانهم لاعانته عليه الصلاة والسلام فى القتال ظاهرين كما كان فى غزوة بدر ، وأيّاما كان ـ فيشهدون ـ من الشهادة ، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً ١٦٦ ﴾ على ماشهد به لك حيث نصب الدليل ، وأوضح السبيل ، وأزال الشبه . وبالغ فى ذلك على وجه لايحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجل .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (لايحب الله الجهر بالسوء من القول) أى لايحب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة ، أو اتفقت منه كبوة (إلا من ظلم) أى إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فانه مأذون له باظهار مافيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواءها ، وقيل : (لايحب الله) تعالى إفشاء سر الربوبية وإظهار مواهب الالوهية ، او كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب (إلا من ظلم) بغلبات الأحوال وتعاقب كؤوس الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقى لا باللسان الفانى أنا الحق وسبحانى ما أعظم شأنى ، وفى تسمية تلك الغلبة ظلما خفاء لايخفى .

وفى ظاهر الآية بشارة عظيمة للمذنبين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك الستر إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه جل جلاله ، وإنما ظلموا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل ؛ فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبايناً للتفصيل . ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك)أى الايمان بالكل جمعا وتفصيلا والكفر بالكل (سبيلا) أى طريقا (أولئك هم الكافرون) المحجوبون حقا بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط . وتوحيدهم زندقة وضلال ، ولقتل واحد منهم أنفع من قتل

ألف كافر حربي على ما أشار اليه حجة الاسلام الغزالى قدس سره (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم) وهم المؤمنون جمعا وتفصيلا لا يحجبهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) من الجنات الثلاث (وكان الله غفوراً) يستر ذواتهم وصفاتهم (رحيما) يرحمهم بالوجود الموهوب الحقاني والبقاء السرمدى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) أى علماً يقينيا بالمكاشفة من سماء الروح (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) أى طلبوا المشاهدة ولا شك أنها أكبر وأعلى من المكاشفة (فأخذتهم الصاعقة) أى استولت عليهم نار الانانية وأهلكت استعدادهم بظلمهم وهو طلبهم المشاهدة مع بقاء ذواتهم (ثم اتخذوا العجل) أى عجل الشهوات الذى صاغه لهم سامرى النفس الأمارة (من بعد ماجاءتهم البينات) الرادعة لهم عن ذلك (وآتينا موسى سلطانا مبينا) وهو سطوع نور التجلى من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته (ورفعنا فوقهم الطور) أى جعلناه مستوليا عليهم (بميثاقهم) أى بسبب أن يعطوا الميثاق . وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام ، أو إلى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالأنوار الالهية (وقلنا لهم ادخلوا الباب) أى باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس وملك الملوك (سجداً) خضعا متذللين ، وقوله تعالى : (بل رفعه الله اليه) أشير به - على ماذكره بعض القوم ، والعهدة عليه - إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقته للعالم السفلى . وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لان مصدر فيضان روحه عليه السلام روحانية فلك الشمس الذى هو بمثابة قلب العالم ، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقى الذى هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة أخرى فى صورة جسدانية ، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية ، وحينئذ يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد كلهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل ، فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيداً ، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم فى صورته (فبظلم من الذين هادوا) وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذه إلها وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم فى السبت بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساو لو قسمن على الغوانى * لما أمهرن إلا بالطلاق

(حرمنا عليهم طيبات) عظيمة جليلة وهى مافى الجنات الثلاث (أحلت لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع (وبصدهم عن سبيل الله) أى طريقه الموصلة اليه سبحانه (كثيراً) أى خلقاً كثيراً وهى القوى الروحانية (وأخذهم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجدلى الذى هو كشجرة الخلاف لا ثمرة له، وكاللذات البدنية والحظوظ النفسانية (وقد نهوا عنه) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) أى استعمال علوم القوى الروحانية فى تحصيل الخسائس الدنيوية ، أو أخذ مافى أيدى العباد برذيلة الحرص والطمع (لكن الراسخون فى العلم) المستقيمون فى السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار (والمؤمنون) بالايمان العيانى حال كونهم (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) من الاحكام الشرعية والاسرار الالهية

(والمقيمين الصلاة) على أكمل وجه (والمؤتون الزكاة) ببذل قوامهم فى أصناف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أى بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدمنا (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيما) لا يقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية التشبيه على حد التشبيه فى قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) على قول: (رسلا مبشرين) بتجليات اللطف (ومنذرين) بتجليات القهر (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) أى لئلا يكون لهم ظهور وساطنة بعد ماحى ذلك بإمداد الرسل (وكان الله عزيزاً) فيمحو صفاتهم ويفنى ذواتهم (حكيما) فيفيض عليهم من صفاته ويبقيهم فى ذاته حسبما تقتضيه الحكمة (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) لتجليه فيه سبحانه (أنزله بعلمه) أى متلبسا بعلمه المحيط الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض *

ومن هنا علم صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان وما هو كائن (والملائكة) هم أصحاب النفوس القدسية (يشهدون) أيضا لعدم احتجابهم (وكفى بالله شهيداً) لانه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب *

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بما أنزل اليك، أو بكل مايجب الايمان به ويدخل ذلك فيه دخولا أولياً، والمراد بهم اليهود * وكأن الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعنتهم ﴿ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى دين الاسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم * وقولهم: لانعرفه فى كتابنا، وأن شريعة موسى عليه السلام لاتنسخ، وأن الانبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام *

وقرئ (صدوا) بالبناء للمفعول ﴿ قَدْ ضَلُّواْ ﴾ بالكفر والصد ﴿ ضَلَٰلًا بَعِيدًا ١٦٧ ﴾ لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أقوى وأدخل فى الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بما ذكر آنفا ﴿ وَظَلَمُواْ ﴾ محمداً صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة * أو الناس بصدهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم *

﴿ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية فى اليهود على الصحيح، وقيل: إنها فى المشركين وما قبلها فى اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ماليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى إن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر (لم يكن) الخ * ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع اليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون فى النار تخليد الكفار * والآية تنبو عن هذا المعتقد * فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه فعلا آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضا يأبى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأى واد وقعوا ﴿ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ١٦٨ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ﴾ لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والاعمال الصالحة التى هى طريق الجنة * والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خلقه سبحانه لاعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تهكم إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عمومه، والاستثناء متصل

كما اختاره أبو البقاء . وغيره، وجوز السمين أن يراد بالطريق شئ مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ ﴾ حال مقدرة من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيصالهم إلى جهنم ، ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم . وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم . أو الدلالة إلى طريق يوصل اليها فهو حال عن المفعول باعتبار الايصال لا الدلالة فتدبر . وقوله تعالى : ﴿ أَبَدًا ﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أى انتفاء غفرانه وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم فى النار إلى الأبد ﴿ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيراً ١٦٩ ﴾ سهلا لاصارف له عنه . وهذا تحقير لامرهم وبيان لأنه تعالى لايعبأ بهم ولايبالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن حكى سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلل اليهود بالاباطيل واقتراحهم الباطل تعنتاً ، ورد جل شأنه عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد . وفى توجيه الخطاب اليهم وأمرهم بالايمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيه على أن الحجة قد وضحت والحجة قد لزمت فلم يبق لأحد عذر فى القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن الخطاب ـ بياأيها الناس ـ أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر فى حيز الاستدلال ، وإن روى عن بعض السلف أغلبى . وقيل : هو للكفار مطلقاً إبقاءاً للامر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على مايعم الأحداث والثبات ﴿ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ ﴾ يعنى به محمداً ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ أى متلبسا به ، وفسر بالقرآن . وبدين الاسلام . وبشهادة التوحيد ، وجوز أن تكون الباء للتعدية أو للسببية متعلقة ـ بجاء ـ أى جاءكم بسبب إقامة الحق، وقوله سبحانه : ﴿ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ متعلق إما بالفعل أيضاً . أو بمحذوف وقع حالا من الحق ؛ أى جاءكم به من عند الله تعالى . أو كائناً منه سبحانه ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين للايذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيباً لهم فى الامتثال لما بعد من الأمر كما أن فى ذكر الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك ، وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ ﴾ أى بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به من الحق ، والفاء للدلالة على إيجاب ماقبلها لما بعدها . وقوله سبحانه : ﴿ خَيْراً لَّكُمْ ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا أو ائتوا خيراً لكم ، وإلى هذا ذهب الخليل . وسيبويه ، وذهب الفراء إلى أنه نعت لمصدر محذوف أى إيماناً خيراً لكم ، وأورد عليه أنه يقتضى أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ، ودفع بأنه صفة مؤكدة ، وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر ، وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فان لهم إيماناً ببعض مايجب الإيمان به كاليوم الآخر مثلا إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضى .

وذهب الكسائى . وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة ، والتقدير يكن الايمان خيراً لكم ، ورد بأن كان لاتحذف مع اسمها دون خبرها إلا فى مواضع اقتضته ، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الايمان خيراً ، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها فى مواضع لا يسلمه هذا القائل ، وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبنى على أن الجزم بشرط مقدر . وإن قلنا : بأنه بنفس الأمر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك ، ونقل مكى عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحال وهو بعيد ﴿ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الموجودت سواء كانت داخلة فى حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده، أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل فى ذلك المخاطبون دخولا أوليا أى كل ذلك له تعالى خلقا وملكا وتصرفا، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها، والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصلح للجواب، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه ما فى السموات والأرض، أو فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم. وقال بعضهم: التقدير (وإن تكفروا) فقد كابرتم عقولكم (فإن لله) سبحانه ماله مما يدل على ماينافى حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك، وقيل: التقدير (وإن تكفروا) فإن عبيداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره، ولا يخلو عن بعد ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ بأحوال الكل ويدخل فى ذلك كفرهم دخولا أوليا ﴿ حَكِيماً ١٧٠ ﴾ فى جميع أفعاله وتدبيراته، ويدخل فى ذلك كذلك تعذيب من كفر ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عما هم عليه من الضلال البعيد، وإلى ذلك ذهب أبو على الجبائى. وأبو مسلم. وجماعة من المفسرين، وعن الحسن أنه خطاب لهم ولليهود لأن الغلو أى مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه فى قوله تعالى: ﴿ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ وقع منهم جميعا، أما النصارى، فقال بعضهم: عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل، وبعضهم أنه الله سبحانه، وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقالوا: إنه عليه السلام ولد لغير رشده، ورجح ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أى لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المتضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ الصاحبة والولد والاستثناء مفرغ وهو متصل عند الأكثرين.

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصاحبة والولد، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افترى وهو مخالف لما عليه الأكثر فى الاستثناء المفرغ فافهم ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ ﴾ بالتخفيف، وقد مر معناه، وقرىء المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ عِيسَى ﴾ بدل منه أو عطف بيان له - كما قال أبو البقاء. وغيره - وقوله تعالى: ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة له مفيدة بطلان مازعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل، وقوله سبحانه: ﴿ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ خبر المبتدا والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أى أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ماتقولون ﴿ وَكَلِمَتُهُ ﴾ عطف على (رسول الله) ومعنى كونه (كلمة) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة، وإلى ذلك ذهب الحسن. وقتادة.

وقال الغزالى قدس سره: لكل مولود سبب قريب وبعيد، فالأول المنى. والثانى قول كن، ولما دل الدليل على عدم القريب فى حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد، وهو قول كن إشارة إلى انتفاء القريب، وأوضحه بقوله سبحانه: ﴿ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ ﴾ أى أوصلها اليها وحصلها فيها، فجعله كالمنى الذى يلقى فى الرحم فهو استعارة، وقيل: معناه أنه يهتدى به كما يهتدى بكلام الله تعالى، وروى ذلك عن أبى على الجبائى، وقيل: معناه بشارة الله تعالى

لتى بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه : (إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة) رجملة (ألقاها) حال على ماقيل : من الضمير المجرور فى (كلمته) بتقدير قد والعامل فيهامعنى الاضافة،والتقدير ،وكلمته ملقياً إياها. وقيل : حال من ضميره عليه السلام المستكن فيمادل عليه (وكلمته) من معنى المشتق الذى هو العامل فيها،وقيل: حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكون،والتقدير إذ كان (ألقاها إلى مريم) ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ عطف على ماقبله وسمى عليه السلام روحا لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام فى درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه ، وجاء تسمية النفخ روحا فى كلامهم ، ومنه قول ذى الرمة فى نار « وأحيها بروحك » و-من- متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح ، وهى لابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى ٭

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقا للرشيد ناظر على بن الحسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له : إن فى كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى،وتلى هذه الآية ، فقرأ الواقدى قوله تعالى: (وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه) فقال : إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصرانى فأسلم،وفرح الرشيد فرحاً شديداً،ووصل الواقدى بصلة فاخرة،وقيل: سمى روحا لان الناس يحيون به كما يحيون بالارواح،وإلى ذلك ذهب الجبائى،وقيل : الروح هنا بمعنى الرحمة كما فى قوله تعالى: (وأيدهم بروح منه) على وجه ، وقيل:أريد بالروح الوحى الذى أوحى إلى مريم عليها السلام بالبشارة،وقيل: جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شىء بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح،وقيل: أريد بالروح السر كما يقال: روح هذه المسألة كذا أى أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه ، وقيل : المراد ذو روح على حذف المضاف،أواستعمال الروح فى معنى ذى الروح ، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف،ونظير ذلك مافى التوراة إن موسى عليه السلام رجل الله.وعصاه قضيب الله.وأورشليم بيت الله ، وقيل: المراد من الروح جبريل عليه السلام،والعطف على الضمير المستكن فى (ألقاها) والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم ، ولا يخفى بعده.وعلى العلات لاحجة للنصارى على شىء مما زعموا فى تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح اليه إذ لغيره عليه السلام مشاركة له فى ذلك،ففى إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه:إن أباكم السماوى يعطى روح القدس الذين يسألونه،وفى إنجيل متى: إن يوحنا المعمدانى امتلأ من روح القدس وهو فى بطن أمه ، وفى التوراة: قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التى عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت ،ففعل فأفاض عليهم من روحه فتنبئوا لساعتهم،وفيها فى حق يوسف عليه السلام : يقول الملك: هل رأيتم مثل هذا الفتى الذى روح الله تعالى عزوجل حال فيه،وفيها أيضاً: إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك ٭

ولعل الروح فى جميع ذلك أمر قدسى وسر إلهى يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباده حسبما يشاء وفى أى وقت يشاء ،وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ماقيل فى زيد : عدل،وليس المراد به الروح الذى به الحياة أصلا ، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب ، والموت بصورة الكبش ، ويؤيد ذلك فى الجملة مافى إنجيل متى فى تمام الكلام على تعميد عيسى عليه السلام : إن يسوع لما تعمد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له فى صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا

ابن الحبيب الذى سرت به نفسى فانه على تقدير صحته يهدم مايزعمه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس فى بطن أمه : ومافيه من وصفه عليه السلام بالبنوة سيأتى إن شاء الله تعالى الجواب عنه ■

﴿ فَآمِنُواْ بِاللَّهِ ﴾ وخصوه بالألوهية ﴿ وَرُسُلِهِ ﴾ أجمعين ولاتخرجوا أحداً منهم إلى مايستحيل وصفه به من الألوهية ﴿ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَاثَةٌ ﴾ أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما ينبئ عنه قوله تعالى : (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) إذ معناه (إلهين) غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة ■

وحكى هذا التقدير عن الزجاج ، أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم ، أقنوم الأب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود ، وبالثانى العلم أى الكلمة ، وبالثالث الحياة كذا قيل ، وتحقيق الكلام فى هذا المقام على ماذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز . ولا مختص بجهة . ولا مقدر بقدر . ولا يقبل الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم ، وأنه واحد بالجوهرية ، ثلاثة بالاقنومية ، والاقانيم صفات للجوهر القديم ، وهى الوجود . والعلم . والحياة ، وعبروا عن الوجود بالأب . والحياة بروح القدس . والعلم بالكلمة ،

ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل واحد منها إله ، وصرحوا باثبات التثليث ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم أزلى ، وأن مريم ولدت إلها أزلياً مع اختلافهم فى مريم أنها إنسان كلى أو جزئى ، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى ، والإبن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم - فى زمان المأمون - إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراق أى أشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلور ،

ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حى ناطق موجود ، وصرحوا بالتثليث كالملكانية ، ومنهم من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب وإنما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان تام ، وهما قديم وحادث ، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا : إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض اليعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحما ودما فصار الإله هو المسيح ، وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، ورووا عن يوحنا الإنجيلى أنه قال فى صدر إنجيله : ان الكلمة صارت جسداً وحلت فينا ، وقال : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة ، ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك فى الصورة المشار اليه بقوله تعالى : (فتمثل لها بشراً سوياً) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهراً واحداً ، وهو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنسانا وإن لم يصر الانسان إلها كما يقال فى الفحمة الملقاة فى النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت النار فحمة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالانسان الجزئى دون الكلى ، وأن مريم ولدت إلها وأن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعا إذ لو كان على

أحدهما بطل الاتحاد ، ومنهم من قال : المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه . محدث من وجه ، ومن اليعقوبية من قال : إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئا وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب . ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التى كانت تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الآفات والآلام ، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شىء ولا حل فيه ، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية فى المرآة . ومنهم من قال : إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة . ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أبا وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للاشياء كلها .

وحكى المؤرخون . وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد البارى ولا يشرك معه غيره ولا يرى فى المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بجسمه وروحه ففشت مقالته فى النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته . فرد عليه الاكصيدروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالته عند الملك ، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضى فاتفق رأيهم على شىء فحرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها ، وهى نؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شئ . مالك كل شئ . صانع ما يرى وما لا يرى ، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذى ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع ، إله حق . من إله حق . من جوهر أبيه الذى بيده أتقنت العوالم ، وخلق كل شىء الذى من أجلنا معاشر الناس ، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنسانا وحبل به وولد من مريم البتول واتجع ، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام فى اليوم الثالث - كما هو مكتوب - وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للمجىء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء . ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذى يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا ، والجماعة واحدة قدسية كاطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين انتهى .

وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهى مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للاصول مما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علما على أن ما سموه أمانة لا أصل له فى شرع الانجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من أقوال تلاميذه ، وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضاً ويعارضه ويناقضه ، وإذ قد علمت ذلك فاستمع لما يتلى عليك فى ردهم تتميا للفائدة وتأكيداً لابطال تلك العقائد الفاسدة ، أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الاطلاق اللفظى سمعا . والأمر فيه هين ، وأما حصرهم الأقانيم فى ثلاثة : صفه الوجود ، وصفة الحياة ، وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفه الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا اليه سبيلا سوى قولهم : بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقينى كما لا يخفى ، ثم هو باطل بما تحقق فى موضعه من وجوب صفة القدرة . والإرادة . والسمع . والبصر . والكلام ، فان قالوا : الأقانيم هى خواص الجوهر وصفات نفسه ، ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره وذلك متحقق فى الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة

وحياتها بغيرها ، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجوهر من حيث هو معلوم به، وهذا بخلاف القدرة والارادة فانهما لااختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير بما هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة ، وأيضاً فان الحياة تجزىء عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لايخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يخلو عنه ، ولأنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم ـ ولا تعلق لها بغيره ـ فمسلم ، ولكن يلزم عليه أن لايكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا : العلم إنما كان أقنوما من حيث كان متعلقا بذات القديم لا من حيث كان متعلقا بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوما لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقولوا به، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوما لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما فى الوجود. والحياة ، فلئن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الموجود فى زمان حدوثه باقيا وهو محال .

وقولهم: بأن الارادة تجزىء عن القدرة والارادة إما إن يريدوا به أن القدرة والارادة نفس الحياة ، أو أنهما خارجتان عنها لازمتان لها لاتفارقانها ، فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لاختصاصها بجوهر القديم. والقدرة . والارادة غير مختصتين بذات القديم تعالى ، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها ، وإن قالوا : إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فانه كما يجوز خلو الحى عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة كما فى حالة النوم والاغماء مثلا ، وقولهم : إنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل، فيلزم منه أن لاتكون مجزئة عن القدرة أيضاً لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل، وأما قولهم : بأن الكلمة حلت فى المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين .

الأول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم فى غيره ، الثانى أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهى الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لايشاركه فيها غيره، قلنا: أولا لانسلم ذلك. فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب ، وقال لايعرفها إلا الله تعالى وحده ، وثانياً سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى. وإبراء الأكمه والأبرص. وبأمور لا يقدر عليها عليها غيره من المخلوقين بزعمكم ، والقدرة عندكم فى حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها. أو ملازمة لها فوجب أن يقال: بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به .

وأما قول الملكانية بالتثليث فى الآلهة ، وأن كل أقنوم إله فلا يخلو إما أن يقولوا: إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود. والحياة. والعلم. والقدرة. وغير ذلك من الصفات أو لا يقولوا به ، فان قالوا به فهو خلاف أصلهم ، وهو مع ذلك ممتنع لقيام الادلة على امتناع إلهين، وأيضاً فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضاً إله أو لا يقولوا، فان كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالوث، وبقولهم هذا يلزم التربيع ، وإن كان الثانى لم يجدوا إلى الفرق سبيلا مع أن جوهر القديم أصل والاقانيم صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلـهاً ، وإن قالوا بالثانى فحاصله يرجع إلى منازعة لفظية ، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم: بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والالزام، أما الاول فانهما عند الاتحاد إما أن يقال: ببقائهما

أو بعدمهما ، او ببقاء أحدهما وعدم الآخر ، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا ، وإن كان الثانى فالواحد الموجود غيرهما . وإن كان الثالث فلا اتحاد للاثنينية وعدم أحدهما ، وأما على التقدير الثانى فمن أربعة اوجه: الأول أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالاقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعاً . الثانى أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فلئن قالوا إنما اتحد بالناسوت الكلى دون الجزئى رددناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى . الثالث أن مذهبهم أن الاقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فان لا يوجب اتحاد الاقنوم بالناسوت أولى .

الرابع أن الاجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر ، فان قالوا : بجواز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر فى حكم العرض والعرض فى حكم الجوهر ، فقد التزموا محالا مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتغير فلأن يمتنع فى القديم والحادث أولى ، وقولهم إن المسيح إنسان كلى باطل من أربعة أوجه . الأول أن الانسان الكلى لا اختصاص له بجزئى دون جزئى من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فإما أن يقال. إن إنسان مريم أيضاً كلى - كما حكى عن بعضهم - أو جزئى . فان كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره ، فان كان عينه لزم أن يولد الشئ من نفسه وهو محال ، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد . وإن كان غيره فالإنسان الكلى ما يكون عاما مشتركا بين جميع ، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان ، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلى الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً فى الجزئى الذى لا يصلح لذاته وهو ممتنع ، الثانى أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئياً ومشاراً اليه ، والكلى ليس كذلك .

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت فى المسيح إما بجهة الاتحاد أو لا بجهة الاتحاد، فلو كان المسيح إنسانا كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به . الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كليا لما تصور وقوع الجزئى عليه .

وأما ماذهب اليه نسطور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه فى الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فان أراد بذلك ما أراد به الاشعرى فى قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم ؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه - فى هذا الاطلاق - لفظى . ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسى أو الكلام اللسانى . والكلام فى ذلك معروف ؛ وقوله : إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله .

وهو أن يكون مطرحا لشعاعها عليه ، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات؛ أو يريد غير ذلك فان كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، وفى جهة من مطرح شعاعها ، و يلزم من ذلك أن تكون جسما، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثانى فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة ، وإن كان الثالث فلابد من تصويره ليتكلم عليه *

وأما قول بعض النسطورية : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حى ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث ، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها فى كونها من الصفات تحكم بحت ، والفرق الذى يستند اليه باطل كما علمت ، وأما قولهم : إن المسيح إنسان تام وإله تام ، وهما جوهران : قديم وحادث، فطريق رده من وجهين : الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلها وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت اليه الملكانية ، فان كان الاول : فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثانى فهو ممتنع أيضاً لما تقدم ، الثانى أنه إذا كان المسيح مشتملا على الأقنوم والناسوت الحادث ، فإما أن يقولوا : بالاتحاد ، أو بحلول الأقنوم فى الناسوت ، أو حلول الناسوت فى الأقنوم ، أو أنه لا حلول لاحدهما فى الآخر ، فان كان الأول فهو باطل بما سبق فى إبطال الاتحاد ، وإن كان الثانى فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة فى غير ذات الله تعالى ، وحلول الحادث فى القديم ، وإن كان الثالث ، فإما أن يقال : بتجاورهما واتصالهما أو لا ، فان قيل : بالأول فإما أن يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فان قيل : بالانفصال فهو ممتنع لوجهين : الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف ، الثانى أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال ، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به ، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك ، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح ، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس ، وأما قول من قال منهم : إن الإله واحد ، وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون ، ولا خلاف معهم فى غير إطلاق اسم الابن ، وأما قول بعض اليعقوبية : إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلانا مما تقدم، وبيانه من وجهين : الأول أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكنا . والممكن مستحيلا . والواجب ممكنا . أو ممتنعا . والممكن ـ أو الممتنع ـ واجبا ، ولم يبق لأحد وثوق بشىء من القضايا البديهية ، ولجاز انقلاب الجوهر عرضا . والعرض جوهراً، واللحم والدم أقنوما ، والأقنوم ذاتا . والذات أقنوما ، والقديم حادثا . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء . الثانى أنه لو انقلب الاقنوم لحماً ودماً ، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح ، أو زائداً عليه منضما اليه ، والأول ظاهر الفساد ، والثانى لم يقولوا به ؛ وأما ما نقل عن يوحنا من قوله : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة ، فهو مما انفرد به ولم يوجد فى شىء من الأناجيل، والظاهر أنه كذب ، فانه بمنزلة قول القائل : الدينار عند الصيرفى والصيرفى هو الدينار ، ولا يكاد يتفوه به عاقل، وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت ، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى إن الجسد الذى صار بالتسمية كلمة حل فينا ، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام . ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح . فانه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع اليه على ماتشهد به كتبهم ، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فانها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا ، يريد أن تدبيرها حاضر فى جسد بيننا وهو بطرس .

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الانكار عند إخراجه من العبرانى إلى اللسان العربى ، والمراد أصارت وفيه بعد . ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه : إن لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمى فلا حياة لكم بعدى لأن جسدى مأكل حق ودمى مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمى يثبت فى وأثبت فيه . فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ماأصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته . فان هذا مع قوله: إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً فى غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلى وشربه ، والحق أن شيئا من الكلامين لم يثبت، فلا نتحمل مؤنة التأويل .

وأما قولهم: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو . فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم . أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث، وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا وصارا جوهراً واحداً هو المسيح فباطل من وجهين . الأول ماذكر من إبطال الاتحاد، الثانى أنه ليس جعل الناسوت لاهوتا بتركيبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتا من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به ، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت فى النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار ، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار ، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا .

وأما قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئى دون الكلى فمحال لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث . وبذلك يبطل قولهم : إن مريم ولدت إلها ، وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو بديهى البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره . قديم من وجه . محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لا كثرة فيه ، فالحدوث إما أن يكون لعين ماقيل بقدمه . أو لغيره فان كان الأول فهو محال وإلا لكان الشىء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض ، وإن كان الثانى فهو خلاف المفروض ، وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء فى الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممتنع كما لا يخفى، وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى، وقولهم: إن ماظهر من صورة المسيح فى الناسوت لم يكن جسما بل خيالا كالصورة المرئية فى المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت . وأبرأ الاكمه والابرص بما فيه من اللاهوت ، فاذا كان ماظهر فيه من اللاهوت لا حقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحدوث ماحدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلى كيف وأنه لو كان حادثا لكان الاله قبله غير حى . ومن ليس بحى لا يكون عالماً ولا ناطقا، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولاشيء غيره .

وأما الأمانة التي هم بها متقربون . وبما حوته متعبدون . فبيان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من وجوه : الأول أن قولهم : نؤمن بالواحد الآب صانع كل شيء . يناقض قولهم: وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لا تكاد تخفى ، الثاني أن قولهم : إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلائق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً فى الوجود وكونهما معا مستحيل ببداهة العقول لأن الآب لا يخلو إما أن يكون ولد ولداً لم يزل أو لم يكن ، فان قالوا : ولد ولداً لم يزل . قلنا : فما ولد شيئا إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئا لم يكن . فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء . الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه قول المسيح فى الانجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لا أعرفه ولا يعرفه إلا الآب وحده ، فلو كان من جوهر الآب لعلم ما يعلمه الآب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان ولما وقف الأمر على غاية وهو محال . الرابع أن قولهم : إن يسوع أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء باطل مكذب لما فى الانجيل إذ يقول متى : هذا مولد يسوع المسيح بن داود ، وأيضا خالق العالم لابد وأن يكون سابقا عليه وأنى يسبق المسيح وقد ولدته مريم ؟ ! وأيضا فى الانجيل إن إبليس قال للمسيح : اسجد لى وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شيء ولا زال يسحبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع فى تعبده له فكيف يكون خالق العالم محصوراً فى يد بعض العالم ؟ ! نعوذ بالله تعالى من الضلالة .

الخامس أن قولهم : المسيح الاله الحق الذى نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار إنسانا وحبل به وولد ، فيه عدة مفاسد : منها أن المسيح لا يخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذى ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة فى الأزل مسيحاً فبطل أن يكون هو الذى نزل من السماء ، ومنها أن الذى نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فان زعموا أن الذى نزل هو الناسوت فكذب صراح لأن ناسوته من مريم . وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لا يخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فان كان الاول لزم لحوق النقائص للبارى عز اسمه . وإن كان الثانى لزم انتقال الصفة وبقاء البارى بلا علم وذلك باطل .

ومنها أن قولهم : إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته فى حبالة الشيطان وأوجب عليهم الخلود فى النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك دعوى لا دلالة عليها ، هب أنا سلمناها لهم لكن يقال : أخبرونا مم هذا الخلاص الذى تعنى الإله الازلى له وفعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولم خلصكم؟ وممن خلصكم؟ وكيف استقل بخلاصكم دون الآب والروح والربوبية بينهم؟ وكيف ابتذل وامتهن فى خلاصكم دون الآب والروح؟ فان زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها أكذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلا أكذبهم المسيح والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف ، وإذ زعموا أنهم قد خلصوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكب محرماً منهم لم يؤاخذ أكذبهم الانجيل والنبوات إذ يقول المسيح فى الانجيل : إنى أقيم الناس يوم القيامة عن يمينى وشمالى فأقول لأهل اليمين : فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا ، وأقول لأهل الشمال:

فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعد لكم قبل تأسيس العالم، السادس أن قولهم: وتجسد من روح القدس باطل بنص الانجيل إذ يقول: مَتَّى فى الفصل الثانى منه : إن يوحنا المعمدانى حين عمد المسيح جاءت روح القدس اليه من السماء فى صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره ■

السابع أن قولهم : إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن فى رحمها مكذب بقول لوقا الانجيلى: إذ يقول فى قصص الحواريين فى الفصل الرابع عشر منه : إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والارض لا يسكن الهياكل. ولا تناله أيدى الرجال . ولا يحتاج إلى شيء من الاشياء لانه الذى أعطى الناس الحياة، فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه ■ فقد شهد لوقا بأن البارى وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها ، وهذا ينافى كون الكلمة سكنت فى هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح ، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الاموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذى صلب وقتل مستعد للمجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين الاموات والاحياء بمنزلة قول القائل :

لألفينك بعد الموت تندبنى ... وفى حياتى مازودتنى زاداً

إذ زعموا أنه فى المرة الاولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم فى المرة الثانية ، العاشر أن قولهم : ونؤمن بمعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم ■ وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح ، ولذلك سموه جمل الله تعالى الذى يحمل عليه الخطايا ، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فاذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هى التى تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فان كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الايمان ؟ فهذه عشرة وجوه كاملة فى رد تلك الأمانة وإظهار ما لهم فيها من الخيانة ، ومن أمعن نظره ردها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكى بعد كلام :

بطلت أمانتهم فمن مضمونها ... ظهرت خيانتها خلال سطورها
بدأوا بتوحيد الاله وأشركوا ... عيسى به ، فالخلف فى تعبيرها
قالوا : بأن إلههم عيسى الذى ... ذر الوجود على الخليقة كلها
خلق أمه قبل الحلول ببطنها ... ما كان أغنى ذاته عن مثلها
هل كان محتاجاً لشرب لبانها ... أو أن يربى فى مواطن حجرها
جعلوه رباً جوهراً من جوهر ... ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
قالوا : وجاء من السماء عناية ... لخلاص آدم من لظاه وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة ... فضلا لهم جعل الفداء بغيرها
لو جاء فى ظلل الغمام وحوله ... شرفا ملائكة السماء بأسرها
وفدى الذى بيديه أحكم طينه ... بالعفو عن كل الأمور وسترها
ثم اجتباه محبياً ومفضلا ... ووقاه من غى النفوس وشرها

كنتم تحلون الإله مقامه ... فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج فى تخليصه ... كل الخلائق أن تبوء بضرها
ويشينه الاعدا بما لا يرتضى ... من كيدها وبما دهى من مكرها
هذى أمانتهم وهذا شرحها ... الله أكبر من معانى كفرها

ثم اعلم أنه لاحجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متىّ التلميذ أنه قال : إن المسيح عند ماودعهم قال : اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب . والابن . وروح القدس ، ومن هنا جعلوا مفتتح الانجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسملة عندنا لأنا نقول ـ على تقدير صحة الرواية،ودونها خرط القتاد ـ : يحتمل أن يراد بالأب المبدأ . فان القدماء كانوا يسمون المبادى بالآباء،ومن الابن الرسول ، وسمى بذلك تشريفا وإكراما كما سمى إبراهيم عليه السلام خليلا . أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء ، وقد رووا عن المسيح عليه السلام أنه قال : إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم . وقال : لاتعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فانه لايكون لكم أجر عند أبيكم الذى فى السماء .

وربما يقال : إن الابن بمعنى الحبيب أونحوه ، ويشير إلى ذلك ماروره أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين : لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السماء وتكونوا تامين كما أن أباكم الذى فى السماء تام، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام،والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم ، وفى كشف الغين عن الفرق بين البسملتين للشيخ عبد الغنى النابلسى قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الالهى الواحد الأحد : الغيب المطلق . فالاب إشارة إلى الروح الذى هو أول مخلوق لله تعالى كما فى الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ، ويضاف إلى الله تعالى فيقال : روح الله تعالى للتشريف والتعظيم كـ(ناقة الله) تعالى . وروح القدس إشارة اليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوى النافخ فى درع مريم عليها السلام . والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفخه ، والأب هو الابن ، والابن هو روح القدس فى الحقيقة،والغيب المطلق منزه مقدس عن هذه الثلاثة،فانه سبحانه من حيث هو لاشىء معه ولا يمكن أن يكون معه شىء ، فبسملة الانجيل من مقام الصفات الالهية والأسماء الربانية لامن مقام الذات الأقدسية *

ثم لايتوهمن متوهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لااطلاع له على تحقيق كلامهم ولاذوق له فى مشربهم ، وذلك لأن القوم نفعنا الله تعالى بهم مبرءون عما نسبه المحجوبون اليهم من اعتقاد التجسيم.والعينية.والاتحاد.والحلول،أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته،وكل جسم فهو صورة فى الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المعدومة ولاشىء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة فى الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلاشىء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ،وتنعكس إلى لاشىء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب،وأما إنهم لم يقولوا بالعينية . فلأن الحق تعالى هو ماعلمت من الوجود المحض،الخ،والمخلوق هو الصورة الظاهرة فى الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولاشىء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسبها . ومما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات فى حضرة البديع بعد بسط : وهذا يدلك على أن العالم ماهو عين الحق وإنما ظهر فى الوجود الحق إذ لوكان عين الحق ماصح كونه بديعا . وقوله فى هذا الباب أيضا فى قوله تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ماسواه. فأثبتك فى هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك، وما لاتعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف، وكذا قال غير واحد، وقال الشيخ شرف الدين إسمعيل بن سودكين فى شرح التجليات نقلا عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققاً لايمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقى متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهى عبارة عن معرفة العبد بحقيقته .

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : « كنت سمعه وبصره » الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال : أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى . وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المعدومة متعيناً بحسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتى للحق تعالى والاقتران بها ذاتى للممكن وما بالذات لايزول .

وفى كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصيّر الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً فى حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة . وقال فى كتاب الياء وهو كتاب الهو الاتحاد محال ، وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لامن طريق المعنى ولامن طريق الصورة . وقال فى الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلى : وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بالاسرار الالـهية إذ لاطاقة لك بحمل مشاهدتها . إذ لو عرفتها لاتحدت الانية واتحاد الإنية محال ، فمشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط ؟ لاسبيل إلى قلب الحقائق، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلأنهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود فى محل قائما به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى ـ وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك ـ يستحيل عليه القيام بغيره .

قال الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثانى والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى فى البدر يعطى من الحكم مالا يعطيه من الحكم بغير البدر لاشك فى ذلك ، كذلك الاقتدار الالـهى إذا تجلى فى العبد يظهر الافعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الالـهى . لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذى كان مثل المرآة لتجليه ، وكما يعلم عقلا أن القمر فى نفسه ليس فيه من نور الشمس شىء وأن الشمس ما انتقلت اليها بذاتها وإنما كان لها مجلى ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شىء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى .

وهذا نص فى نفى الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحلول والتجلى ولم يعلموا أن كون الشىء مجلى لشىء ليس كونه محلا له، فان الظاهر فى المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول .

فان الظهور فى المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع فى كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور . ومن ذلك قوله :

ياقبلتى قابليني بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص فى قد سجدا
لاهوته حل ناسوتى فقدسنى إنى عجبت لمثلى كيف ماعبدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لاتصل اليها أفهامنا . ولعل عذرهم واضح عند المنصفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى فى عقائدهم . فاعلم أنه سبحانه إنما حكى فى بعض الآيات قول بعض منهم ، وفى بعض آخر قول آخرين . وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام مما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءاً على ماحققه الامام الرازى رحمه الله تعالى . والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين ، ويمكن أن يقال : إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التى تقول عزير ابن الله تعالى على ماقيل . ثم إنه سبحانه بالغ فى زجر القائلين فأردف سبحانه النهى بقوله عز من قائل: ﴿ انْتَهُوا ﴾ عن القول بالتثليث ﴿ خَيْراً لَّكُمْ ﴾ قد مر الكلام فى أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ أى أسبحه تسبيحاً عن . أو من أن يكون له ولد، أوسبحوه عن ، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزه عن التشبيه والمثل ، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لايتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولاحكمة تقتضيه ، وقد علمت ماأوقع النصارى فى اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى .

ومن الاتفاقات الغريبة مانقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبى البقاء قال : قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيرى نور الله تعالى ضريحه : إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلا على تقوية اعتقاده فى المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها . ونكر معروفها. وفرق مألوفها . وقدم فيها وأخر . وفكر وقدر . فقتل كيف قدر . ثم عبس وبسر . ثم أدبر واستكبر ، فقال: قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر ، فقلت له : حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكما وحزت منها أحكاماً وحكما فلتنصرن البسملة منا الأخيار على الأشرار . ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها : إنما الله رب المسيح راحم النحر لاأم لها المسيح رب ، مابرح الله راحم المسلمين، سل ابن مريم أحل له الحرام، لاالمسيح ابن الله المحرر ، لامرحم للئام أبناء السحرة رحم حز مسلم أناب إلى الله . لله نبى مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الايمان . فان قلت : إنه عليه السلام رسول صدقتك . وقالت : إيل أرسل الرحمة بلحم ، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم بيت لحم ، وهو المكان الذى ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى ، ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أن من وراء خلها خيولا وليوثا ، ومن دون طلها سيولا وغيوثا ، ولا تحسبنى استحسنت كلمتك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك فيبهتك ويسمعك مايصمك عن الاجابة فيصمتك . فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون . ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التى بعد لامى الجلالة ولا أشرك بربى أحداً، يهدى الله لنوره من يشاء، بإسقاط ألف الجلالة، فقد أجابتك البسملة بما لم تحط به خبراً، وجاءك مالم تستطع عليه صبراً انتهى.

وقد تقدم نظير ذلك فى الباقى بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم فى أوائل السور حيث رتب الشيعى منه ماظنه مقويا لما هو عليه أعنى صراط على حقاً نمسكه وقابلناه بما يابهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر، وقرأ الحسن (إن يكون) بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه مايكون له ولد على أن الكلام جملتان ﴿ لَهُ مَافِى السَّمٰوَاتِ وَمَافِى الْأَرْضِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه، وبيان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لايخرج من ملكوته شىء منها، ولو كان له ولد لكان مثله فى المالكية فلا يكون مالكا لجميعها، وقوله تعالى: ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً ١٧١ ﴾ إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى فى الحفظ لم يحتج إلى الولد فان الولد يعين أباه فى حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حمقا وجهلا.

﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من التنزيه، وروى أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ: «يامحمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام. قال: وأى شئ أقول فيه؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله ورسوله فنزلت» والاستنكاف استفعال من النكف، وأصله ـ كما قال الراغب ـ من نكفت الشىء نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع، وقالوا: بحر لاينكف أى لاينزح، ومنه قوله:

فبانوا ولولا ما تذكر منهم ... من الخلف لم (ينكف) لعينيك مدمع

وقيل: النكف قول السوء، ويقال: ماعليه فى هذا الأمر نكف ولاوكف. واستفعل فيه للسلب قاله المبرد. وفى الاساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية.

وقال الزجاج: الاستنكاف تكبر فى تركه أنفة وليس فى الاستكبار ذلك، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ﴿ أَن يَكُونَ عَبْداً لِّلَّهِ ﴾ أى عن، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف، وقد أشار القاضى عياض إلى شرف العبودية بقوله:

ومما زادنى عجباً وتيها ... وكدت بأخمصى أطأ الثريا

دخولى تحت قولك: ياعبادى ... وجعلك خير خلقك لى نبيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه فى موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفا. وهو السر فى جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال: عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته ـ كما قيل ـ فائدة جليلة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفى فى اتصاف موصوفها بها تحققها مرة، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها.

ومما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولس قال فى رسالته الثانية : انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحبارنا يسوع المؤتمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام فى جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام، وقال مرقس فى إنجيله . قال يسوع : إن نفسى حزينة حتى الموت، ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى، وقال: أيها الأب كل شيء بقدرتك أخر عنى هذا الكاس لكن كما تريد لا كما أريد ، ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى ، ووجه الدلالة فى ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسئول ، وهو مصل والله تعالى مصلى له ، وأى عبودية تزيد على ذلك، ونصوص الاناجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام فى غير ماموضع ، ولله تعالى در أبى الفضل حيث يقول فيه :

هو عبد مقرب ونبى ورسول قد خصه مولاه
طهر الله ذاته وحباه ثم أتاه وحيه وهداه
وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه
هكذا شأن ربه خالق الخلق بكن خلقهم فنعم الاله
والأناجيل شاهدات وعنه إنما الله ربه لاسواه
كان لله خاشعا مستكيناً راغباً راهباً يرجى رضاه
ليس يحيا وليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه
إنما فاعل الجميع هو الله ولكن على يديه قضاه

ويكفى فى إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى اليه بقوله : (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) وفى التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضاً ﴿ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ عطف على المسيح كما هو الظاهر أى لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى ، وقيل : إنه عطف على الضمير المستتر فى (يكون) أو (عبداً) لأنه صفة وليس بشئ ، وتقدير متعلق الفعل لازم على ماذهب اليه الأكثرون ، وقيل : أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير ، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو كما ترى ، واحتج بالآية القاضى أبو بكر . والحليمى . والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذى يقتضيه السياق . وقواعد المعانى . وكلام العرب الترقى من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه ، كما يقال : لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس ، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية ، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية ، وخص (المقربون) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى ؛ قيل : ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ، ولو سلم أنه لا ينفى الفوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت : مافعل هذا زيد . ولا عمرو ، وهو يكفى لدفع حجة الخصم ، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشىء لأن المجيب قال: إنه إدماج ، واستطراد ، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا العطف يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح . قال فى الانتصاف : وفيه نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم . ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى .

وقد كان طار عن بعض الائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة . ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف . وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل فى الجنة ، والاحاديث متظافرة بذلك ، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثانى . وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى .

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية . والشافعية فى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس فى محله على هذا فتدبر، وقيل فى الجواب: إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعى أن فى مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعانى الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم فى الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام، وهذا كاف فى إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك، وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيبا، وما يورد من الأمثلة لكون الثانى أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضى ذلك كقول القائل : ما أعاننى على هذا الامر زيد ولا عمرو، وكقولك: لا تؤذ مسلما ولا ذميا بل لو عكست فى هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة ـ كما قال فى الانتصاف ـ ثم قال فيه: ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيداً برفع اللبس . ويكشف الغطاء ، فنقول: النكتة فى الترتيب فى المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى وفى مواضع تأخيره، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائى عن التكرار والسلامة عن النزول فاذا اعتمدت ذلك فهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا فى الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى . واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول، مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه فى الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : (ولا الملائكة المقربون) إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعبة إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية فى البلاغة *

وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلما . ولا ذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الاسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فاذا قلت : ولا ذمياً فقد جددت فائدة لم تكن فى الأول وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذمياً فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل فى النهى إذ يساوى الذمىّ فى سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب هو أجلّ وأعظم وهو الاسلام ، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم ، فان قلت : ولا مسلماً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أعلمته أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) استغناءاً عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ، ولم يلقْ ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها ، ولما اقتضى الانصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة . والشيعة التزم حمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة فى القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار *

وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الردّ على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى . وأبرأ الاكمه . والابرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف فى أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء ، وليس فى الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر مالبس على النصارى فى ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على النكتة التى أشير اليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى *

وبالجملة المسألة سمعية ، وتفصيل الادلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية ، والقطع فيها منوط بالنص الذى لا يحتمل تأويلا ووجوده عسر.

وقد ذكر الآمدى فى أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نفياً وإثباتا ، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية . وقال أفضل المعاصرين صالح أفندى الموصلى تغمده الله تعالى برحمته فى تعليقاته على البيضاوى : الأولى عندى التوقف فى هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك مما كلفنا به ، والباب ذو خطر لا ينبغى المجازفة فيه ، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِه ﴾ أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق ـ كما قال شيخ الاسلام ـ لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به . وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عز وجل (من يطع الرسول فقد أطاع الله) .

وقيل : التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿ وَيَسْتَكْبِرْ ﴾ أى عن ذلك ، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للايذان بأن مآله محض الطلب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ماقيل : قوله تعالى : (يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا) ، والاستكبار على ما أشار اليه الزجاج ـ وتقدم ـ دون الاستنكاف . وجاء فى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : يارسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال : إن الله جميل يحب الجمال . الكبر بطر الحق وغمط الناس » .

وللناس فى تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووى فى شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الايمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين . ثم قال : وعليه فالمنفى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر ، وتنكير الكبر للنوعية ، والمعرف فى آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب فى إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول ، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ فى الزجر عن الكبر فان جنسا يبلغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة ، هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز ، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه لئلا يتوهم انحصار الكبر المذموم فى النوع المذكور .

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووى رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد فى سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فحمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأفهام انتهى . والظاهر أن مافى الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوى ﴿ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ أى المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة

المقربين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصل تعويلا على إنباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى : (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال . التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل في توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ الخ تفصيلا للجزاء كأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته فيسعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى . فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لا غير وقد روعي لفظ من ومعناها *

وتعقب العلامة التفتازاني ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على الفريقين لا على قسمي الجزاء ، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلا . وقرىء (فسيحشرهم) بكسر الشين وهي لغة ، وقرىء ـ فسنحشرهم ـ بنون العظمة . وفيه التفات ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ بتضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفة وبإعطائهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والاسماعيلي في معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه . أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفيهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار ممن صنع اليهم المعروف في الدنيا . ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُواْ﴾ عن عبادة الله تعالى ﴿وَاسْتَكْبَرُواْ﴾ عنها ﴿فَيُعَذِّبُهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَاباً أَلِيماً﴾ لا يحيط به الوصف ﴿وَلاَ يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللهِ وَلِيّاً﴾ يلي أمورهم ويدبر مصالحهم ﴿وَلاَ نَصِيراً ١٧٣﴾ ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه ﴿يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بما تخر له صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر ﴿قَدْ جَاءكُم﴾ أتاكم ووصل اليكم ﴿بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ماقيل *

وأخرج ابن عساكر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتنوين للتفخيم ، و ـ من ـ لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة ـ بجاء ـ أو بمحذوف وقع صفة مشرفة ـ لبرهان ـ مؤكدة لما أفاده التنوين ، وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم . والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بأن مجيء ذلك لتربيتهم وتكميلهم *

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ﴾ بواسطة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي عدم ذكر الواسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الأعذار ﴿نُوراً مُّبِيناً ١٧٤﴾ وهو القرآن ـ كما قاله قتادة . ومجاهد . والسدي ـ واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد . وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضا فقد سلك

به مسلك العطف المبنى على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبين لأنه بَيِّنٌ بنفسه مستغن فى ثبوت حقيته وكونه من الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره ، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل ، مهدى للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجيء المسند اليه المنبئ عن كمال قوته فى البرهانية كأنه يجيء بنفسه فيثبت ماثبت من غير أن يجيء به أحد، ويجيء على شبه الكفرة بالابطال والأخرى بالانزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به ، وإسناد إنزاله اليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه - قاله مولانا شيخ الاسلام - والأمر على غير ذلك التقدير هين ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ ﴾ حسبما يوجبه البرهان الذى جاءهم ﴿ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِ ﴾ أى عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره ☼

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعنى النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ أى ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لاقضاءاً لحق واجب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز فى كلمة (فى) لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثانى التجوز فى المجرور دون الجار - قاله الشهاب - والبحث فى ذلك شهير و (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة ﴿ وَفَضْلٍ ﴾ أى إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك ■

﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى الله عز وجل، والمراد فى المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقيل: الضمير عائد على جميع ماقبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل ﴿ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً ١٧٥ ﴾ هو الاسلام والطاعة فى الدنيا، وطريق الجنة فى الاخرى ، وتقديم ذكر الوعد بالادخال فى الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الاصلى ■

وفى وجه انتصاب (صراطا) أقوال ، فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أى يعرفهم (صراطاً) ، وقيل : إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءاً على أن الهداية تتعدى إلى مفعولين حقيقة ☼

ومن الناس من جعل (اليه) متعلقا بمقدر أى مقربين اليه ، أو مقربا إياهم اليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالا من (صراطاً) ثم قال : ليس لقولنا : (يهديهم) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل (صراطاً) بدلا من (اليه) وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا : (يهديهم) طريق الاسلام موصلا إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون (صراطاً) بدلا من الجار والمجرور فافهم ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ أى - فى الكلالة - استغنى عن ذكره لوروده فى قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ والجار متعلق بـ(يفتيكم) ، وقال الكوفيون : بـ(يستفتونك) وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها فى الكلالة ، وقد مر تفسير الكلالة فى مطلع السورة ، والآية نزلت فى جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم . وغيره ■

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل عليّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لاأعقل فتوضأ ثم صب على فعقلت ، فقلت : إنه لايرثني إلا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض » وهي آخر آية نزلت ، فقدأخرج الشيخان . وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت خاتمةسورةالنساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون ، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاءالله تعالى - وتسمى آية الصيف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : « ماسألت النبي ﷺ عن شئ أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري ، وقال : يكفيك آية الصيف التي في آخرسورةالنساء » ﴿ إن امْرُؤٌا هَلَكَ ﴾ استئناف مبين للفتيا ، وارتفع (امرؤ) بفعل يفسره المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه نكرة ، ومجئ الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات ، وقال الحلبي : يصح كونه حالامنه ؛ و (هلك) صفة له ، وجعله أبو البقاء حالا من الضمير المستكن في (هلك) ، وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لاضمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ، وإن رد بقوله تعالى : (قل لوأنتم تملكون) ، وقال أبوحيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع ، وذلك لأن المسند اليه في الحقيقة إنما هوالاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له ، أما الضمير فانه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لماسبق ، وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الأصلي ، ووافقه الحلبي ، وقال السفاقسي : الأظهر أن هذامرجح لاموجب ، والمراد من - الولد - على مااختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الاخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لاترث النصف بطريق الفرضية ، وتعقبه بعض المحققين مختاراً العموم بأنه تخصيص من غير مخصص ، والتعليل بأن الابن يسقط الأخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الابن فلأنه يسقط الأخت ، وأما البنت فلأنها تصيرها عصبة فلا يتعين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلاحاجة إلى تفسير الولد بالابن لامنطوقا ولامفهوما ، وأيضاً الكلام في الكلالة - وهو من لايكون له ولد أصلا - وكذا مالايكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيعم ، فلا بد للتخصيص من مخصص وأنى به ؟ فليفهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أُخْتٌ ﴾ عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالأخت الأخت من الأبوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس ، وقدمر بيانه في صدر السورة الكريمة .

﴿ فَلَهَا نِصْفُ مَاتَرَكَ ﴾ أي بالفرض والباقي للعصبة ، أولها بالرد إن لم يكن له عصبة ، والفاء واقعة في جواب الشرط ﴿ وَهُوَ ﴾ أي المرء المفروض ﴿ يَرِثُهَآ ﴾ أي أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه ، والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب ؛ وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسد جواب الشرط في قوله تعالى : ﴿ إن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى ، فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لا إرثه لها فى الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كما لم تدل على سقوط الأخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به . وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى عصبة ذكر» ولا ريب فى أن الأب أولى من الأخ وليس ماذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة، وتثنيته محمولة على المعنى وحكم مافوق الاثنتين كحكمهما . واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لابد أن يفيد غير مايفيده المبتدا . ولهذا لايصح سيد الجارية مالكها ، وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا يفيد الإخبار عنه بماذكر شيئا . وأجيب عن ذلك أن الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر . أو صغر . أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل : إنهما يستحقان ماذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد . وإليه ذهب الاخفش ، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الاشكال ، وروى مكى عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الاصل والتقدير إن كان من يرث بالاخوة اثنين . وإن كان من يرث ذكوراً وإناثا فيما يأتى ؛ وإنما قيل: (كانتا) و (كانوا) لمطابقة الخبر كما قيل: من كانت أمك ، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال ، لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى ، فمن أنث راعى المعنى وهو الأم ولم يؤنث لمراعاة الخبر ، ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف مانحن فيه فان مدلولهما واحد .

وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين : الاول أن ضمير (كانتا) لا يعود على الاختين بل على الوارثين، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر . والتقدير (فان كانتا) أى الوارثتان (اثنتين) من الاخوات فيفيد إذ ذاك الخبر مالا يفيده الاسم ، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز ، والثانى أن يكون الضمير عائداً على الاختين كما ذكروا ويكون خبر (كان) محذوفا لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلا، ويكون (اثنتين) حالا مؤكدة ، والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للمرء الهالك ، ويدل على حذف له (وله أخت) .

﴿ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة (رجالا ونساءاً) الواقع بدلا، وقيل : فيه اكتفاء ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التى من جملتها حكمها ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم ﴿ أَن تَضِلُّوا۟ ﴾ أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المبرد .

وذهب الكسائى. والفراء. وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا فى طرفى (أن) أى لئلا تضلوا ، وقيل: ليس : هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (يبين) أى يبين لكم ضلالكم . ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو (ياأيها الناس اتقوا ربكم) فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ماكانوا عليه فى الجاهلية ، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم : إنى بينت لكم ضلالكم فاتقونى كما أمرتكم فان الشر إذا عرف اجتنب . والخير إذا عرف ارتكب . واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقايسة، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال : بيان الحق واضح وبيان الضلال خفى فاحتيج إلى التنبيه عليه . وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطى أن حسن الختام فى هذه السورة أنها ختمت بآية الفرائض ، وفيها أحكام

الموت الذى هو آخر أمر كل حى وهى أيضاً آخر منازل من الأحكام ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء التى من جملتها أحوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم ﴿ عَلِيمٌ ١٧٦ ﴾ مبالغ فى العلم فيبين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم * هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الذين كفروا) ستروا ما اقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أى الطريق الموصلة اليه (قد ضلوا ضلالا بعيداً) لحرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليغفر لهم) لبطلان استعدادهم (ولا ليهديهم طريقاً) لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهى نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لانجذابهم اليها بالطبيعة (ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم) نهى لليهود . والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد غلا الفريقان فى دينهم ، أما اليهود فتعمقوا فى الظواهر . ونفى البوطن فحطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعمقوا فى البواطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدى (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعى اليه (وكلمته ألقاها إلى مريم) أى حقيقة من حقائقه الدالة عليه (وروح منه) أى أمر قدسى منزه عن سائر النقائص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافخ له من حيث الصورة الجبرئيلية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحا كاملا مظهراً لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتى ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما فى أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فان أرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية فما سمى عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الالهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره فى الجنس العالى والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسى فان الكلمة إنما هى من باطن اسم الله تعالى وهويته الغيبية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقذار الطبيعية لأنه روح متجسدة فى بدن مثالى روحانى إلى آخر ما ذكره الإمام الشعرانى فى الجواهر والدرر (فآمنوا بالله ورسله) بالجمع والتفصيل (ولا تقولوا ثلاثة) لأن ذلك ينافى التوحيد الحقيقى ، وعيسى عليه السلام فى الحقيقة فان ووجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعلمه عليه السلام بعلمه سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أى أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجانس له فى الوجود (له ما فى السموات وما فى الارض) أى ما فى سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله) فى مقام التفصيل إذ كل ما ظاهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجا ذليلا مفتقراً غير مستنكف عن ذلة العبودية (ولا الملائكة المقربون) الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة ، وأما فى مقام الجمع فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا . ولا . . . .

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيه ويستكبر بطغيانه فى الظهور بصفاته (فسيحشرهم اليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفنوا بالـكلية فى عين الجمع (فأما الذين آمنوا)الإيمان الحقيقى بمحو الصفات وطمس الذات (وعملوا الصالحات) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها (فيوفيهم أجورهم)من جنات صفاته (ويزيدهم من فضله) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء (وأما الذين استنكفوا) وأظهروا الانانية (واستكبروا) وطغوا فقال قائلهم : أنا ربكم الاعلى معرؤيته نفسه (فيعذبهم عذابا أليما) باحتجابهم وحرمانهم (ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) وهو التوحيد الذاتى (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) وهو التفصيل فى عين الجمع ؛ فالأول إشارة إلى القرآن ، والثانى إلى الفرقان (فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) ولم يلتفتوا إلى الاغيار من حيث أنها أغيار (فسيدخلهم فى رحمة منه) وهى جنات الافعال (وفضل) وهو جنات الصفات (ويهديهم اليه صراطاً مستقيما) وهو الفناء فى الذات،أو ـ الرحمة ـ جنات الصفات ، و ـ الفضل ـ جنات الذات،و ـ الهداية اليه صراطامستقيما ـ الاستقامة على الوحدة فى تفاصيل الـكثرة ، ولاحجر على أرباب الذوق،فكتاب الله تعالى بحر لاتنزفه الدلاء ، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل،ونسأله التوفيق لفهم كلامه،وشرح صدورنا بعوائد إحسانه وموائد إنعامه لارب غيره ولايرجى إلا خيره ■

(٥ ـــــ سورة المائدة)

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب.وهى مدنية فى قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال أبو جعفر بن بشر.والشعبى: إنها مدنية إلاقوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) فانه نزل بمكة ■

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظى قال: «نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كتفها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحى ■ وأخرج غير واحد عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذى عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة والفتح ، وقد تقدم آنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ، ولعل كلا ذكر ماعنده ، وليس فى ذلك شئ مرفوع إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب . وعطية بن قيس قالا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: المائدة من آخر القرآن تنزيلا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان « من » ■

واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شئ ، وممن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضى الله تعالى عنهما ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبى أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) ، وأخرج ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد . وقوله سبحانه : (فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات ، وسيأتى الـكلام على ذلك إن شاء الله تعالى ■

وعدة آيها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصرين، واثنان وعشرون عند غيرهم، ووجه اعتلاقها بسورة النساء - على ماذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة - أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً وضمناً، فالصريح عقود الأنكحة. وعقد الصداق. وعقد الحلف. وعقد المعاهدة والأمان، والضمني عقد الوصية. والوديعة. والوكالة. والعارية. والاجارة، وغير ذلك الداخل فى عموم قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل: ياأيها الناس أوفوا بالعقود التى فرغ من ذكرها فى السورة التى تمت، وإن كان فى هذه السورة أيضا عقود، ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك (ياأيها الناس) وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بتنزيل المكى، وأول هذه (ياأيها الذين آمنوا) وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بخطاب المدنى، وتقديم العام. وشبه المكى أنسب.

ثم إن هاتين السورتين فى التلازم والاتحاد نظير البقرة. وآل عمران، فتانك اتحدا فى تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما، وهاتان فى تقرير الفروع الحكمية.

وقد ختمت المائدة فى صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك، وافتتحت النساء ببدء الخلق، وختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء، فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى، ولهذه السورة أيضا اعتلاق بالفاتحة. والزهراوين كما لايخفى على المتأمل.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ الوفاء حفظ مايقتضيه العقد والقيام بموجبه، ويقال: وفى. ووفى. وأوفى بمعنى، لكن فى المزيد مبالغة ليست فى المجرد، وأصل العقد الربط محكما، ثم تجوز به عن العهد الموثق، وفرق الطبرسى بين العقد. والعهد، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولايكون إلا بين اثنين، والعهد قد يتفرد به واحد، واختلفوا فى المراد بهذه العقود على أقوال: أحدها أن المراد به العهود التى أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وثانيها العقود التى يتعاقدها الناس بينهم كعقد الإيمان. وعقد النكاح. وعقد البيع. ونحو ذلك، واليه ذهب ابن زيد. وزيد بن أسلم، وثالثها العهود التى كانت تؤخذ فى الجاهلية على النصرة والمؤازرة على من ظلم، وروى ذلك عن مجاهد. والربيع. وقتادة. وغيرهم، ورابعها العهود التى أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما فى التوراة والانجيل مما يقتضى التصديق بالنبى ﷺ وبما جاء به، وروى ذلك عن ابن جريج. وأبى صالح، وعليه فالمراد من (الذين آمنوا) مؤمنو أهل الكتاب؛ وهو خلاف الظاهر، واختار بعض المفسرين أن المراد بها مايعم جميع ماألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والاحكام الدينية، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به، أو يحسن ديناً، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندبا أو وجوبا، ويدخل فى ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام. وأوفى بعموم الفائدة.

واستظهر الزمخشرى كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم فى دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لمافيه - كما فى الكشف - من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الاجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى لحصول الغرضين وزيادة التعميم، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية فى الأصول والفروع، ولو لم يكن

إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و(اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكني،وتعقب بمالايخلوعن نظر •

وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى الماء ،وما استظهره الزمخشرى خال عن ذلك،والأمر فيه هين،وفى القول بالعموم رغب الراغب -كما هو الظاهر- فقد قال: العقود باعتبار المعقود ، والعاقد ثلاثة أضرب ، عقد بين الله تعالى وبين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعقد بينه وبين غيره من البشر،وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجبه العقل وهو ماركز الله تعالى معرفته فى الانسان فيتوصل اليه إما ببديهة العقل ، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم) الآية،وضرب أوجبه الشرع وهو مادلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب،وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه ، والثانى أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول : عليّ أن أصوم إن عافانى الله تعالى ، والثانى مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به،وهو ماقال ﷺ :«إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذى هو خير منه وليكفر عن يمينه» ، والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول: على أن أقتل فلانا المسلم ، فيحصل من ضرب ستة فى أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ماكان تركه قربة أو واجبا فافهم ولاتغفل ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾ شروع فى تفصيل الاحكام التى أمر بايفائها ، وبدأ سبحانه بذلك لانه مما يتعلق بضروريات المعاش،و-البهيمة- من ذوات الارواح مالاعقل له مطلقا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وسمى (بهيمة) لعدم تمييزه وإبهام الامر عليه •

ونقل الامام الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون أمر كلامها وأحوالها أبهم على غالب الخلق لأن الامر أبهم عليها ، وذكر مايدل على عقلها وعلمها،وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى •

وقال غير واحد : البهيمة اسم لكل ذى أربع من دواب البر . والبحر ، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب خز أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام ، وهى الازواج الثمانية المذكورة فى سورتها ، واعترض بأن البهيمة اسم جنس ، والأنعام نوع منه ، فإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهى مستقبحة ، وأجيب بأن إضافة العام إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة -كمدينة بغداد- فان لفظ بغداد لما كان غير عربى لم يعهد معناه أضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه -وكشجر الأراك- فانه لما كان الأراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو زائد مستهجن ، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه على ماقيل ، ولذا لايقال : النعم إلا لها أضيف اليه بهيمة إشارة إلى ماقصد به ، وذكر البهيمة وإفرادها لارادة الجنس ، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش ، وقيل : هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام فى الاجترار وعدم الأنياب ، وروى ذلك عن الكلبى . والفراء ، وإضافتها إلى الأنعام حينئذ لملابسة المشابهة بينهما ، وجوز بعض المحققين فى إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة المشبه اختصاصا بينهما ، أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به ، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضايفين كأنه قيل : أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التى بين إحلالها فيما سبق لكم المماثلة لها فى مناط الحكم ، وقيل : المراد ببهيمة الأنعام مايخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها

وهي ميتة ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر ـ وهو المروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم ـ فيكون مفاد الآية صريحا حل أكلها ، و به قال الشافعي ، واستدل عليه بغير ماخبر ، ويفهم منها حل الأنعام ، و تقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لاظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر *

وفى الآية ردّ على المجوس فانهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا : لان ذبحها إيلام . والايلام قبيح خصوصاً إيلام من بلغ فى العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم .

وزعموا لعنهم الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور ، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداءاً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ماسبق من اقتراف الجرائم ، والتزموا أن البهائم مكلفة عالمة بما يجرى عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور انزجارها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف *

وزعم البعض منهم أنه مامن جنس من البهائم إلا وفيهم نبي مبعوث اليهم من جنسهم . بل زعم آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ماتقترفه من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشعراني إلى السادة الصوفية . وأبى أهل الظاهر ذلك كل الإباء ، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تتألم وكذلك الاطفال الذين لا يعقلون . ولا يخفى أن ذلك مصادم للبديهة ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم ، وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة ، وأجابوا بأن الإذن فى ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى فى خالص ملكه فلا اعتراض عليه ، والتحسين . والتقبيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيهما فى علم الكلام ، وكذا القول بالنور والظلمة . وقال بعض المحققين : لما كان الانسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلا جعل شئ مما دونه غذاءاً له مأذونا بذبحه وإيلامه اعتناءاً بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التى لا يحلق إلى سرها طائر الافكار ، وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها . أو عظمها . أو صوفها . أو الكل . وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، نعم ذكر ابن السبكي . وغيره أن قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبينه . ويسرى الاجمال إلى ماتقدم . ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من (بهيمة) بتقدير مضاف محذوف من (مايتلى) أى إلا محرم (مايتلى عليكم) . وعنى بالمحرم الميتة (وما أهل لغير الله به) إلى آخر ماذكر فى الآية الثالثة من السورة ، أو من فاعل (يتلى) أى (إلا مايتلى عليكم) آية تحريمه لتكون (ما) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو ، وجوز اعتبار التجوز فى الاسناد من غير تقدير وليس بالبعيد ؛ وأما جعله مفرغا من الموجب فى موقع الحال أى إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد ـ كما قال الشهاب ـ جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءاً على الظاهر لأن المتلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والاكثرون على الأول . ومحل المستثنى النصب ، وجوز الرفع على ماحقق فى النحو ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ ﴾ حال من الضمير فى (لكم) على ماعليه أكثر المفسرين ، و (الصيد) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ حال عما استكن فى (محل)

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الاصطياد، أو أكل الصيد فى الاحرام . وفسر الزمخشرى عدم إحلال الصيد فى حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الأنعام فى حالة امتناعكم عن الصيد (وأنتم حرم) لئلا يكون عليكم حرج ، ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظنا منه أن تقييد الإحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه . وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه كما لايخفى على المتدبر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندى الأربلي رحمة الله تعالى عليه .

واعترض فى البحر على ماذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم . وهى قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد ببهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء . وبقر الوحش . وحمره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت فى عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم . فكيف فى غير هذه الحال ؟ فيكون بيانا لا نعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم فى غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم .

وعبارة الزمخشرى كالصريحة فى ذلك، ودفعه العلامة الثانى بأن المراد من (الانعام) ماهو أعم من الانسى والوحشى مجازاً أو تغليباً أو دلالة أو كيفما شئت، وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد فى الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولايخفى أنه توجيه وحشى لا ينبغى لحمزة - غابة التنزيل - أن يقصده من مراصد عباراته ، وذهب الاخفش إلى أن انتصاب (غير) على الحالية من ضمير (أوفوا) وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هى مبينة ، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع مايجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب فى الحج، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال - مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً - وجه .

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف الثمام ، ثم قال: ومنهم من جعله حالا من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله تعالى: (أحلت لكم) ويستلزم جعل (وأنتم حرم) أيضاً حالا من مقدر أى حال كوننا غير محلين الصيد فى حال إحرامكم وليس ببعيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال فى اللفظ .

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف فى مثل هذا يصير نسياً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه، فقد قالوا : لو قلت : أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيبا حال من فاعل الفعل المبنى للمفعول لم يجز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبنى للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن فى التقييد أيضاً مقالا . وجعله بعضهم حالا من الضمير المجرور فى (عليكم) ويرده أن الذى (يتلى) لا يتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم فى هذه الحال وفى غيرها ، ونقل العلامة البيضاوى عن بعض أن النصب على الاستثناء . وذكر أن فيه تعسفاً . وبينه مولانا شيخ الكل فى الكل صبغة الله أفندى الحيدرى عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءاً لكان إما من الضمير فى (لكم) أو فى (أوفوا) إذ لا جواز لاستثنائه من (بهيمة الأنعام) وعلى الأول يجب أن يخص البهيمة بما عدا الأنعام مما يماثلها . أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل فقط فى حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى: (وأنتم حرم) من تتمة المستثنى بأن يكون حالا عما استكن فى (محلى) ليصح الاستثناء إذ لاصحة له بدون هذين الاعتبارين . فسوق العبارة يقتضى أن يقال: وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين . واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة . وعلى الثانى يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة فى الحج ، وتأويل الكلام الطلبى بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي ، وكل ذلك تعسف أى تعسف انتهى، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء، مع أن القرطبى نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد ـ كما قاله القرطبي . وأبو حيان ـ لامتعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد فى الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال ، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من (بهيمة الأنعام) على وجه عينه ، وأنفه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى: إنما عرض الإشكال فى الآية حتى اضطرب الناس فى تخريجها من كون رسم (محلى) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدى إلى المفعول . وأنه جمع حذف منه النون للإضافة ، وأصل غير محلين الصيد .

والذى يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى:(غير محلى الصيد) من باب قولهم: حسان النساء ، والمعنى النساء الحسان ، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل . والمحل صفة للصيد لا للناس ، ووصف الصيد بأنه محل ، إما بمعنى داخل فى الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل فى الحل . وأحرم أى دخل فى الحرم ، أو بمعنى صار ذا حل أى حلالا بتحليل الله تعالى ، ومجىء أفعل على الوجهين المذكورين كثير فى لسان العرب ، فمن الأول أعرق . وأشأم . وأيمن . وأنجد . وأتهم ، ومن الثانى أعشبت الأرض. وأبقلت ، واغد البعير . وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءاً ثانيا ، ثم إن كان المراد بـ(بهيمة الأنعام) أنفسها فهو استثناء منقطع، أو الظباء . ونحوها فمتصل على تفسير المحل بالذى يبلغ الحل فى حال كونهم محرمين ، ﴿ فان قلت ﴾ مافائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل . والصيد الذى فى الحرم لا يحل أيضا؟

﴿ قلت ﴾ الصيد الذى فى الحرم لايحل للمحرم ولا لغير المحرم ، والقصد بيان تحريم مايختص تحريمه بالمحرم

﴿ فان قلت ﴾ ماذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكر عليه رسمه فى المصحف بالياء والوقف عليه بها

﴿ قلت ﴾ قد كتبوا فى المصحف أشياء تخالف النطق نحو (لأذبحنه) بالألف، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى.

وتعقبه السفاقسى بمثل ماقدمناه من حيث زيادة الياء. وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفرون من زيادة أو نقصان فى الرسم . فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للموصوف وهو غير مقيس ، وقال الحلبي: إن فيه خرقا للإجماع فانهم لم يعربوا غير إلا حالا، وإنما اختلفوا فى صاحبها، ثم قال السفاقسى: ويمكن فيه تخريجان . أحدهما أن يكون غير استثناءاً منقطعاً ، و(محلى) جمع على بابه ، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد، أى لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد، والثانى أن يكون متصلا من (بهيمة الأنعام) ، وفى الكلام حذف مضاف . أى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد (وأنتم حرم) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل . ويكون الاستثناء متصلا والمضاف محذوف، أى إلا صيد محلى الاصطياد (وأنتم حرم)، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لايحل أكله مطلقا ، ويحتمل أن يكون حالا من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محلى الصيد محليه كما قال تعالى: (تقيكم الحر) أى والبرد، وهو تخريج حسن * هذا ولايخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ماذكره غيرهم لايكاد يسلم من الاعتراض *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾ من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التى تقف دونها الأفكار، فيدخل فيها ماذكره من التحليل والتحريم دخولا أولياً، وضمن (يحكم) معنى يفعل، فعداه بنفسه وإلافهو متعد بالباء ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذى هو من شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهى اسم لما أشعر، أى جعل شعاراً وعلامة للنسك من مواقف الحج. ومرامى الجمار. والطواف. والمسعى. والافعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الاحرام. والطواف. والسعى. والحلق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب فى إحلالها. والمراد منه التهاون بحرمتها. وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروى عن عطاء أنه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى. وأمره. ونهيه. وفرضه. وعن أبى على الجبائى أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هى الصفا والمروة، والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد ﴿ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ أى لاتحلوه بأن تقاتلوا فيه أعداءكم من المشركين - كما روى عن ابن عباس. وقتادة - أو بالنسىء كما نقل عن القتيبى، والأول هو الأولى بحال المؤمنين *

واختلف فى المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذو القعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة الحرم، واختاره الجبائى. والبلخى، وإفراده لإرادة الجنس ﴿ وَلَا ٱلْهَدْىَ ﴾ بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع من أن يبلغ محله، والمراد به مايهدى إلى الكعبة من إبل. أو بقر. أو شاء، وهو جمع هدية - كجدى. وجدية - وهى مايحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءاً على دخوله فى الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه مالى قد يتساهل فيه. وتعظيما له لأنه من أعظمها ﴿ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ ﴾ جمع قلادة وهى مايقلد به الهدى من نعل. أو لحاء شجر. أو غيرهما ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له، والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهى البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءاً بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض لذواتها كما فى قوله تعالى: (ولايبدين زينتهن) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهى عن إبداء محلها بالطريق الأولى. ونقل عن أبى على الجبائى أن المراد النهى عن إحلال نفس القلائد. وإيجاب التصدق بها إن كانت لها قيمة، وروى ذلك عن الحسن. وروى عن السدى أن المراد من القلائد أصحاب الهدى فان العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتى أهله. وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع. وعطاء أن المراد نهى المؤمنين أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم يتقلدون به كما كان المشركون يفعلونه فى جاهليتهم ﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ أى ولاتحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأى وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف أى قتال قوم أو أذى قوم (آمين) *

وقرىء -ولا آمى البيت الحرام- بالاضافة ، و(البيت) مفعول به لاظرف ، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ حال من المستكن فى (آمين)، وجوز أن يكون صفة، وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لايعمل لضعف شبهه بالفعل الذى عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء ، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المعمول، فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب .وغيره، وتنكير (فضلا ، ورضواناً) للتفخيم، و(من ربهم) متعلق بنفس الفعل ، أو بمحذوف وقع صفة -لفضلا- مغنية عن وصف ماعطف عليه بها، أى فضلا كائناً من ربهم ورضوانا كذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة ، والآية محكمة .

وفى الجملة إشارة إلى تعليل النهى واستنكار النهى عنه كذا قيل ، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال ، ولذا قال الحسن . وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفضل حينئذ الربح فى تجاراتهم، ومن الرضوان مافى زعمهم، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد مافى الزعم أيضا لكنه لما أمكن حمله على ماهو فى نفس الأمر كان حمله عليه أولى، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت -كما قال السدى .وغيره- فى رجل من بنى ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلى مه تدعو الناس؟ فقال ﷺ : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فقال: حسن إلا أن لى أمراء لا أقطع أمراً دونهم ، ولعلى أسلم وآتى بهم ، وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده ، فلما خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر وما الرجل بمسلم، فمر بسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعى إبل ولا غنم
ولا بجزار على ظهر وضم باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم مدملج الساقين ممسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا ، فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة التى أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه وكان قد قلد مانهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا ، وروى عن ابن زيد ، أنها نزلت يوم فتح مكة فى فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون : يارسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء ، دعنا نغير عليهم ، فأنزل الله سبحانه الآية ، واختلف القائلون بأن المراد من . الآمين المشركون فى النسخ وعدمه ، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون فى الأشهر الحرم بالقتال ، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً فى القتال على تقدير تسليم مافى حيز التعليم ، وقال أبو مسلم : إن الآية منسوخة بقوله تعالى : (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ، وقيل : بآية السيف ، وقيل : بهما ، وقيل : لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبى نجيح عن مجاهد، وادعى بعضهم أن المراد بالآمين. مايعم المسلمين والمشركين ، وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ ، والنسخ حينئذ فى حق المشركين خاصة .

وبعض الأئمة يسمى مثل ذلك تخصيصاً كما حقق فى الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين . وقرأ حميد بن قيس الأعرج . تبتغون . بالتاء على خطاب المؤمنين . والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين فى (لاتحلوا) على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بها ، واعترض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم . وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لاتخفى . وإشارة إلى مامر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط . وقال شيخ الاسلام : إن إضافة الرب إلى ضمير (آمين) على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى . وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة فى استنكار المنهى عنه مالايخفى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه: (وأنتم حرم) ﴿فَاصْطَادُوا﴾ أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع ، فالأمر للاباحة بعد الحظر ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أديت فادخلها أى إذا أديت أبيح لك دخولها . وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير *

وقال صاحب القواطع : إنه ظاهر كلام الشافعى فى أحكام القرآن . ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء . والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارفة، وهو أحد ثلاثة مذاهب فى المسألة ، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه ، ووروده بعد الحظر لا تأثير له ، وهو اختيار القاضى أبى الطيب . والشيخ أبى إسحاق . والسمعانى. والامام فى المحصول، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفراينى فى كتابه عن أكثر الشافعية . ثم قال : وهو قول كافة الفقهاء. وأكثر المتكلمين، وثالثها الوقف بينهما ، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف فى لفظه ابتداءاً من غير تقدم حظر . ولا يبعد على ـ ماقاله الزركشى ـ أن يقال هنا برجوع الحال إلى ماكان قبل ، كما قيل فى مسألة النهى الوارد بعد الوجوب . ومن قال : إن حقيقة الأمر المذكور للايجاب قال : إنه مبالغة فى صحة المباح حتى كأنه واجب ، وقيل : إن الأمر فى مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز فى المادة كأنه قيل : اعتقدوا حل الصيد وليس بشىء . وقرىء ـ أحللتم ـ وهو لغة فى حل ، وعن الحسن أنه قرىء (فاصطادوا) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها ، وضعفت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس . وقيل : إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لامالة الطاء . وإن كانت من المستعلية ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أى لا يحملنكم كما فسره به قتادة ، ونقل عن ثعلب . والكسائى . وغيرهما ، وأنشدوا له بقوله :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة (جرمت) فزارة بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه . وإلى الآخر بعلى . وقال الفراء . وأبو عبيدة : المعنى لا يكسبنكم ، وجرم جار مجرى كسب فى المعنى . والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال: جرم ذنباً نحو كسبه ، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً فى كسب مالاخير فيه . وهو السبب فى إيثاره ههنا على الثانى ، ومنه الجريمة . وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه ، وقد يقال : أجرمته ذنبا على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال : أكسبته ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله (لا يجرمنكم) بضم الياء ﴿شَنَئَانُ قَوْمٍ﴾ بفتح النون ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم ، وإسماعيل عن نافع بسكونها ،

فيهما احتمالان : الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة ـ كجولان ـ ولا يكون لفعل متعد كما قال :س، وهذا متعد إذ يقال : شنئته ، ولا دلالة له على الحركة على بعد ، وفعلان بالسكون فى المصادر قليل نحو ـ لويته ليانا ـ بمعنى مطلته ، والثانى ان يكونا صفتين من فعلان فى الصفات كثير كسكران ، وبالفتح ورد فيها قليلا ـ لحمار قطوان عسر السير ، وتيس عدوان كثير العدو ـ فإن كان مصدراً فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أى إن تبغضوا قوما ، وجوز أن تكون إلى الفاعل أى إن يبغضكم قوم ، والأول أظهر ـ كما فى البحر ـ وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغيض ، وإضافته بيانية وليس مضافا إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أى البغيض من بينهم ﴿ أَن صَدُّوكُمْ ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام على أنه علة ـ للشنآن ـ أى لأن صدوكم عام الحديبية ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن (أن) شرطية ، وما قبلها دليل الجواب ، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه ، وأورد على ذلك أنه لا صد بعد فتح مكة ،

وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكة مما لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض ، وذلك كقوله تعالى : (إن كنتم قوما مسرفين) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم ، وأن يكون على ظاهره إشارة إلى أنه لا ينبغى أن (يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم) بعد ظهور الإسلام وقوته ، ويعلم منه النهى عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ أى عن زيارته والطواف به للعمرة ، وهذه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ آية بينة فى عموم (آمين) للمشركين قطعاً ، وجعلها البعض دليلا على تخصيصه بهم ﴿ أَن تَعْتَدُواْ ﴾ أى عليهم ، وحذف تعويلا على الظهور ، وإيماءاً إلى أن المقصد الأصلى منع صدور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم ، وأن على حذف الجار أى على أن تعتدوا ، والمحل بعده إما جر ، أو نصب على المذهبين أى لا يحملنكم بغض قوم لصدهم إياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى ، أو لا حذف ، والمنسبك ثانى مفعولى (يجرمنكم) أى لا يكسبنكم ذلك اعتداؤكم ، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عما نسب إليه لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وإبطال للسببية ، ويقال : لا أرينك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور ،

ووجه العلامة الطيبى الاعتراض بقوله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا) بين ما تقدم وبين هذا النهى المتعلق به ليكون إشارة وإدماجا إلى أن القاصدين ما داموا محرمين مبتغين فضلا من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم فلا تتعرضوهم ، وإذا حللتم أنتم وهم فشأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيح لكم تعرضهم حينئذ ،

وقال شيخ الاسلام : لعل تأخير هذا النهى عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للايذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهى بالخروج عن الإحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى ، ولعله الأولى ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ عطف على (ولا يجرمنكم) من حيث المعنى كأنه قيل : لا تعتدوا على قاصدى المسجد الحرام لأجل أن صدتم عنه وتعاونوا على العفو والاغضاء ، وقال بعضهم : هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم ، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً ، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون

يلا للكلام ، فيدخل فى البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقدقال تعالى : (فانها من تقوى القلوب) ويدخل
عفو والإغضاء أيضاً دخولا أولياً ، وعلى العموم أيضاحمل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾
عم النهى كل ماهو من مقولة الظلم والمعاصى ، ويندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام *
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى العالية أنهما فسرا الاثم بترك ما أمرهم به وارتكاب مانهاهم
نه ، والعدوان بمجاوزة ماحده سبحانه لعباده فى دينهم وفرضه عليهم فى أنفسهم . وقدمت التحلية على التخلية
سارعة إلى إيجاب ماهو المقصود بالذات ، وقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ أمر بالاتقاء فى جميع الأمور التى من
ملتها مخالفة ماذكر من الأوامر والنواهى . ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٢ ﴾ لمن لا يتقيه . وهذا فى موضع التعليل لما قبله، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ شروع فى بيان المحرمات التى أشير اليها بقوله سبحانه: (إلا مايتلى عليكم) والمراد تحريم
كل الميتة . وهى مافارقه الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿ وَٱلدَّمُ ﴾ أى المسفوح منه وكان أهل
الجاهلية يجعلونه فى المباعر ويشوونه ويأكلونه، وأما الدم غير المسفوح كالكبد فمباح، وأما الطحال فالأكثرون
على إباحته . وأجمعت الإمامية على حرمته ، ورويت الكراهة فيه عن على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود
رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لما مر، وأخذ داود. وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا
غيره، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن قتادة أنه قال: «من أكل لحم
الخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب وإلا قتل» وهو غريب، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر
كلبس الزنار، وفيه تأمل ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ أى رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه، والمراد بالاهلال هنا
ذكر مايذبح له ـ كاللات. والعزى ـ ﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ ﴾ قال السدى: هى التى يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة
فتختنق فتموت ، وقال الضحاك . وقتادة: هى التى تختنق بحبل الصائد فتموت *
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها فحرم ذلك على المؤمنين،
والأولى أن تحمل على التى ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَٱلْمَوْقُوذَةُ ﴾ أى التى تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . والسدى ، وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخى ، ومنه
وقذه النعاس أى غلب عليه ﴿ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ ﴾ أى التى تقع من مكان عال أو فى بئر فتموت ﴿ وَٱلنَّطِيحَةُ ﴾ أى التى
ينطحها غيرها فتموت ، وتاؤها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين :
إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل ـ كف خضيب . وعين كحيل ـ وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ،
ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل . وقرىء والمنطوحة ﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾ أى ما أكل منه السبع فمات . وفسر
بذلك لأن ما أكله كله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أى إلا ما أدركتموه
وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتموه ؛ وعن السيدين السندين الباقر . والصادق رضى الله تعالى
عنهما أن أدنى مايدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن . وبه قال الحسن . وقتادة .

وإبراهيم . وطاوس . والضحاك . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهى التى لاتكون على شرف الزوال وعلامتها على ماقيل : أن يضطرب بعد الذبح لاوقته ، وعن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ماتقدم ذكره من المحرمات سوى مالا يقبل الذكاة من الميتة.والدم.والخنزير.وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره ، وقيل: هو استثناء من التحريم لامن المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ماذكر لكن ماذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم ■

وروى ذلك عن مالك.وجماعة من أهل المدينة،واختاره الجبائى،والتذكية فى الشرع قطع الحلقوم والمرىء بمحدد ، والتفصيل فى الفقه ، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما صادته لم يحل ■

وقرأ الحسن : (السبع) بسكون الباء ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ وأكيل السبع ـ ■

﴿ وَمَاذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾ جمع نصاب كحمر.وحمار ، وقيل: واحد الانصاب كطنب وأطناب ، واختلف فيها فقيل هى حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجراً ، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها ـ فعلى ـ على أصلها ، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى ؛ وقيل: هى الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى ، و(على) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام ■

واعترض بأنه حينئذ يكون كالتكرار لقوله سبحانه: (وماأهل لغير الله به) والأمر فى ذلك هين،والموصول معطوف على المحرمات،وقرىء (النصب) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً،وقرىء بفتحتين،وبفتح فسكون

﴿ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ﴾ جمع زلم ـ كجمل ـ أو زلم ـ كصرد ـ وهو القدح،أى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك أنهم ـ كما روى عن الحسن . وغيره ـ إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح،مكتوب على أحدها أمرنى ربى ، وعلى الثانى نهانى ربى . وأبقوا الثالث غفلا لم يكتب عليه شىء فان خرج الآمر مضوا لحاجتهم، وإن خرج الناهى تجنبوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ماقسم لهم دون مالم يقسم بالأزلام،واستشكل تحريم ماذكر بأنه من جملة التفاؤل،وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الفأل ■

وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا مافعلوا فلهذا صار حراماً ، وقيل: لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد ـ بربى ـ الله تعالى ، وجهالة وشركا إن أريد به الصنم ، وقيل: لأنه دخول فى علم الغيب الذى استأثر الله تعالى به،واعترض بأنا لانسلم أن الدخول فى علم الغيب حرام ، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب انه لا يعلم إلا منه،ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراماً بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها،ومن ينظر فى ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة،ولا قائل به ■

وقال الإمام رحمه الله تعالى: لو لم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفراً لأنه طلب للغيب، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول ـ بجواز الاستخارة بالقرآن ـ بأنه لم ينقل فعلها عن السلف،وقد قيل: إن الإمام مالكا كرهها.وأما مافى فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوستى من أنه لابأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه . ومعاذ رضى الله تعالى عنه ■

وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : ـ من أراد أن يتفاءل بكتاب الله تعالى فليقرأ (قل هو الله أحد) سبع مرات . وليقل ثلاث مرات : اللهم بكتابك تفاءلت ، وعليك توكلت ، اللهم أرنى فى كتابك ماهو المكتوم من سرك المكنون فى غيبك ، ثم يتفاءل بأول الصحيفة ـ فنى النفس منه شيء .

وفى كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة فى عتق العبيد لأنها فى معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ماأخرجته القرعة من غير استحقاق كما إذا أعتق أحد عبيده عند موته على مابين فى الفقه ، ولا يرد أن القرعة قد جازت فى قسمة الغنائم مثلا ، وفى إخراج النساء لأنا نقول : إنها فيما ذكر لتطييب النفوس والبراءة من التهمة فى إيثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة ، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره . وفى استعمال القرعة النقل ، وخالف الشافعى فى ذلك . فجوز القرعة فى العتق كما جوزها فى غيره ، وظواهر الأدلة معه ، وتحقيق ذلك فى موضعه *

والحق عندى أن الاستقسام الذى كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمته ناشئة من سوء الاعتقاد . وأنه لايخلو عن تشاؤم ، وليس بتفاؤل محض . وإن مثل ذلك ليس من الدخول فى علم الغيب أصلا بل هو من باب الدخول فى الظن ، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شئ يعول عليه عن الصدر الأول ، وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة فى غير ماخبر صحيح ، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلة محظور وليس من علم الغيب ولا دخول افيه ، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب ، ونقل الشيخ محيى الدين النووى فى شرح مسلم عن القاضى كانت الكهانة فى العرب ثلاثة أضرب : أحدها أن يكون للإنسان رئى من الجن يخبره به بما يسترقه من السمع من السماء ، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ ؛ الثانى أن يخبره بما يطرأ ويكون فى أقطار الأرض وما خفى عنه مما قرب أو بعد ، وهذا لايبعد وجوده ، ونفت المعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما . ولا استحالة فى ذلك ولا بعد فى وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون ، والنهى عن تصديقهم والسماع منهم عام ، الثالث المنجمون وهذا الضرب يخلق الله تعالى فى بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عراف وهو الذى يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعى معرفتها بها ـ كالزجر . والطرق بالحصى ـ وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة . وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى .

ولعل النهى عن ذلك لغلبة الكذب فى كلامهم ولأن فى تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والطعن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ماهو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ، ولا كذلك مايخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض ، أو مع بعض الثوابت ولاشك أن ذلك لايكفى فى الغرض والوقوف على جميع الأوضاع . وماتقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصباء المعلومة أى طلب قسم من الجزور أو ماقسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ، وروى ذلك على بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضى الله تعالى عنهم . ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب و كعاب فارس التى يتقامرون بها .

وعن وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته فى الشر ﴿ فسقٌ ﴾ أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا اليه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (ذلكم) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿ ٱلْيَوْمَ ﴾ أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية . وقيل : يوم نزول الآية ، وروى ذلك عن ابن جريج . ومجاهد . وابن زيد ، وكان ـ كما رواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه ـ عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع ، وقيل: يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع ، وقيل : سنة ثمان . وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى : ﴿ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ من دينكُمْ ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع .

والمراد انقطع رجاؤهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها ، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله .

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموقف فلم ير إلا مسلماً ، ورجح هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه : ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَٱخْشَوْنِ﴾ أن أحل بكم عقابى إن خالفتم أمرى وارتكبتم معصيتى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه . وهذا كما تقول : تم لى الملك إذا كفيت ما تخافه . وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وعن ابن عباس . والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى . وفرائضى . وحلالى . وحرامى بتنزيل ما أنزلت . وبيان ما بينت لكم فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم . وكان يوم عرفة عام حجة الوداع . واختاره الجبائى . والبلخى . وغيرهما ، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شئ من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تحليل ولا تحريم . وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوما ، ومضى ـ روحى فداه ـ إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم .

وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية نعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن عنترة «أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ما يبكيك؟ قال : أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا فأما إذا كمل فانه لم يكمل شئ قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام : صدقت » ولا يحتج بها على هذا القول على إبطال القياس ـ كما زعم بعضهم ـ لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد . والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد ، وروى عن سعيد بن جبير . وقتادة أن المعنى (اليوم أكملت لكم) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين ـ واختاره الطبرى ـ وقال : يرد على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلالة وهى آخر آية نزلت ، واعترض بالمنع ، وتقديم الجار للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم . وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما فى قوله تعالى : ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ وليس الجار فيه متعلقاً ـ بنعمتى ـ لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله . وقيل : متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفا . وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودخولها

آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكها ، والنهى عن حج المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما ، وقيل : بإكمال الدين ، وقيل : بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم ، وقيل : معنى (أتممت عليكم نعمتى) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : (وأتممت عليكم نعمتى) ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً ﴾ أى اخترته لكم من بين الأديان ، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار .

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : « ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة ، فأما الايمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدهم فى الخير حتى يجىء الاسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الاسلام ، فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى » وقد نظر فى الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام . ومنهم من جعل الجار ـ صفة لدين ـ قدم عليه فانتصب حالا ، و (الاسلام) و (ديناً) مفعولا (رضيت) إن ضمن معنى صير ، أو (ديناً) منصوب على الحالية من الاسلام ، أو تمييز من (لكم) والجملة ـ على ماذهب إليه الكرخى ـ مستأنفة لامعطوفة على (أكملت) وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى . وللنبى صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع . والجمهور على العطف ، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لاينسخ وهو كان فى ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبى سعيد الخدرى أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه فى غدير خم : من كنت مولاه فعلى مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام : الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتى وولاية على كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم ، وركاكة الخبر شاهدة على ذلك فى مبتدا الأمر ، نعم ثبت عندنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك : من كنت مولاه فعلى مولاه وزاد على ذلك ـ كما فى بعض الروايات ـ لكن لادلالة فى الجميع على مايدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتى إن شاء الله تعالى غير بعيد .

وقد بسطنا الكلام عليه فى كتابنا النفحات القدسية فى رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه ، ورواياتهم فى هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها ، وقد أكثر منها يوسف الاوالى عليه ماعليه ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ ﴾ متصل بذكر المحرمات ومابينهما ، وهو سبع جمل ـ على ماقال الطيبى ـ اعتراض بما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسق عظيم ، وحرمتها من جملة الدين الكامل . والنعمة التامة . والاسلام المرضى ، والاضطرار الوقوع فى الضرورة ، أى فمن وقع فى ضرورة تناول شئ من هذه المحرمات ﴿ فِى مَخْمَصَةٍ ﴾ أى مجاعة تخمص لها البطون أى تضمر يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ﴾ أى غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بأن يأكل منها زائداً على مايمسك رمقه ، فان ذلك حرام ـ كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم ـ وبه قال أهل العراق ، وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع عند الضرورة ، وقيل : المراد غير عاص بأن يكون باغياً ، أو عاديا بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجا فى معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذه بأكله وهو الجواب فى الحقيقة ، وقد أقيم سببه مقامه ، وقيل : إنه مقدر فى الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الاجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير . والبيهقى فى سننه . وغيرهما عن أبى رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج اليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذنا لك قال : أجل ولكنا لاندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا فى بعض بيوتهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرنى صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا : يارسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها فسكت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى يسألونك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدى . وسعد بن خيثمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن السائل عدى بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائيان ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول ، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له ، فيعلق كما يعلق خلافا لأبى حيان ، فاندفع ماقيل : إن السؤال ليس مما يعمل فى الجمل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أى جواب ماذا ، والأول مختار الأكثرين ، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع فى كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول : أقسم زيد ليضربن ، ولو قلت : لأضربن جاز ، والمسئول نظراً للكلام السابق ماأحل من المطاعم والمآكل ، وقيل : إن المسئول ماأحل من الصيد والذبائح ﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ أى مالم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب البلخى ، وعن أبى على الجبائى . وأبى مسلم هى ماأذن سبحانه فى أكله من المأكولات والذبائح والصيد ، وقيل : مالم يرد بتحريمه نص أو قياس ، ويدخل فى ذلك الاجماع إذ لابد من استناده لنص وإن لم نقف عليه ، والطيب ـ على هذين القولين ـ بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستلذ ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أى وصيد ماعلمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذى أحل بعطفه على (الطيبات) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لاحاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمة مما يتعلق بالفعل ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، والشرط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزمخشرى أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لايبطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط فى حكم المضاف اليه ـ كما تقول ـ غلام من يضرب أضرب ـ كما تقول ـ من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل (ماأمسكن) من وضع الظاهر موضع ضمير (ماعلمتم) فافهم ، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً ، والخبر كلوا ، والفاء إنما دخلت تشبيهاً للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، و(الجوارح) جمع جارحة ، والهاء فيها ـ كما قال أبو البقاء ـ للمبالغة ، وهى صفة غالبة إذ لايكاد يذكر

معها الموصوف ، وفسرت بالكواسب من سباع البهائم والطير ، وهو من قولهم: جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم ، وفلان جارحة أهله أى كاسبهم ، وقيل: سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً ،

وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما . والسدى . والضحاك - وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة - أنها الكلاب فقط ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ أى معلمين لها الصيد ، والمكلب مؤدب الجوارح ، ومضربها بالصيد ، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً مايقع فيه ، أو لأن كل سبع يسمى كلباً على ماقيل ، فقد أخرج الحاكم فى المستدرك - وقال: صحيح الاسناد - من حديث أبى نوفل قال: « كان لهب بن أبى لهب يسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اللهم سلط عليه كلباً من كلابك - أو كلبك - فخرج فى قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال: إنى أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به » ، ولا يخفى أن فى شمول ذلك لسباع الطير نظراً ، ولا دلالة فى تسمية الاسد كلباً عليه ،

وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال: هو كلب بكذا إذا كان ضاريا به ، وانتصابه على الحالية من فاعل (علمتم) ، وفائدتها المبالغة فى التعليم لما أن المكلب لا يقع إلا على النحرير فى علمه ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا (مكلبين) بالتخفيف من أكلب ، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ ﴾ حال من ضمير (مكلبين) أو استئنافية إن لم تكن (ما) شرطية وإلا فهى معترضة ، وجوز أن تكون حالا ثانية من ضمير (علمتم) ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لا يعمل فى حالين وفيه نظر ، ولم يستحسن جعلها حالا من (الجوارح) للفصل بينهما ،

﴿ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب ، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه ، أو بالعقل الذى خلقه فيهم جل وعلا ، وقيل: المراد بما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بارسال صاحبه . وينزجر بزجره . وينصرف بدعائه . ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه ،

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغى أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً . و - من - أجلية ، وقيل: تبعيضية أى بعض ما علمكم الله ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره ، أو جواب للشرط ، أو خبر للمبتدا ، و - من - تبعيضية إذ من الممسك مالا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك ، وقيل: زائدة على رأى الأخفش ؛ وخروج ماذكر بديهى ، و (ما) موصولة أو موصوفة ، والعائد محذوف أى أمسكنه ، وضمير المؤنث للجوارح ، و (عليكم) متعلق بأمسكن ، والاستعلاء مجازى ، والتقييد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهن ، وعلامته أن يأكلن منه فلا يؤكل منه ؛ وقد أشار إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم ، روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال: « سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك ، فان أكل منه فلا تأكل ، فانما أمسك على نفسه ، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء ، وروى عن على كرم الله تعال وجهه . والشعبى . وعكرمة ، وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأصحابه ، إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ، ويؤكل صيد البازى ونحوه وإن أكل ، لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل ، لأن الكلب تستطيع أن تضربه ، والصقر لا تستطيع أن تضربه ، وعليه إمام الحرمين من الشافعية ، وقال مالك . والليث : يؤكل وإن أكل الكلب منه ، وقد روى عن سلمان . وسعد بن أبى وقاص . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ الضمير ـ لما علمتم ـ كما يدل عليه الخبر السابق ، والمعنى سموا عليه عند إرساله ؛ وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والسدى وقيل : ـ لما أمسكن ـ أى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته ، وقيل : للمصدر المفهوم من ـ كلوا ـ أى سموا الله تعالى على الأكل ـ وهو بعيد ـ وإن استظهره أبو حيان ، والأمر للوجوب عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وللندب عند الشافعى ، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى شأن محرماته ، ومنها أكل صيد الجوارح الغير المعلمة ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ أى سريع إتيان حسابه ، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه ، فقد جاء ـ أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم ـ والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم ، ولعل ذكر هذا إثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالى بالنجاسة ، والمحتاجون للصيد ـ الحافظون لدينهم ـ أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه ، فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية ، أن عرفطة بن نهيك التميمى قال : يارسول الله إنى وأهل بيتى مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى ، وعن الصلاة فى جماعة ، وبنا إليه حاجة أفتحله أم تحرمه ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أحله لأن الله تعالى قد أحله ، نعم العمل والله تعالى أولى بالعذر قد كانت قبلى رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عنها فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهله وابتغ على نفسك وعيالك حلالها فان ذلك جهاد فى سبيل الله تعالى » واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار ، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربه للمصلحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك ، وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة ، وعلى أنه لا يحل صيد الكلب المجوس ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روى عنه فى المسلم يأخذ كلب المجوسى . أو بازه . أو صقره . أو عقابه فيرسله أنه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى ، وإنما قال الله تعالى : (تعلمونهن مما علمكم الله) ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده ، وسبب ذكر اليوم يعلم مما ذكر أمس .

وقال النيسابورى : فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره ، والأول أولى ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾ أى حلال ، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بنى تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وحكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة ـ كما روى عن ابن عباس . وأبى الدرداء . وإبراهيم وقتادة . والسدى . والضحاك . ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين ـ وبه قال الجبائى . والبلخى . وغيرهم .

وفى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لان غيرها لم يختلف فى حله، وعليه أكثر المفسرين ، وقيل : إنه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وبه قال جماعة من الزيدية ، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء ، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال صاحباه : الصابئة صنفان ، صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة ، وصنف لا يقرأون كتابا ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . والبيهقى من طريق الحسن بن محمد بن على قال : « كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكحى نسائهم » وهو وإن كان مرسلا ، وفى إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين - كما قال البيهقى - عليه يؤكده ، واختلف العلماء فى حل ذبيحة اليهودى والنصرانى إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير . وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : لا تحل وهو قول ربيعة ، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبى . وعطاء - قالا : فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ، وقال الحسن: إذا ذبح اليهودى . والنصرانى فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل، فاذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك ﴿ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ قال الزجاج . وكثير من المتأخرين : إن هذا خطاب للمؤمنين ، والمعنى لا جناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم ، فلا تصلح الآية دليلا لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم ، وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين، واعترض على ظاهره بأنه إنما يتأتى لو كان الإطعام بدل الطعام فان زعموا أن الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدا ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيداً فكيف جاز (وطعامكم حل لهم) ؟ وعن بعضهم فان قيل : ما الحكمة فى هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى بياننا ؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم فى شريعتكم فان أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم ، فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ، ثم نسخ ذلك فى شريعتنا ، فالآية بيان لنا لا لهم أى اعلموا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو نحوه وقالوا : هو حلال فى شريعتنا ، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا : إن الطعام الذى يحل لكم هو الذى يحل لنا لا غيره ، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذى احللته لكم ، وهذا التفسير معنى قول السدى . وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات . أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أى حل لكم أيضاً، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات، أو من الضمير فيها على ما قاله أبو البقاء ، والمراد بهن عند الحسن . والشعبى . وإبراهيم العفائف ، وعند مجاهد الحرائر ، واختاره أبو على ، وعند جماعة العفائف والحرائر، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو أولى لا لنفى ما عداهن ، فان نكاح الاماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق ، وكذا نكاح غير العفائف منهن ، وأما الاماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾

وإن كن حربيات كما هو الظاهر . وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لايجوز نكاح الحربيات، وخص الآية بالذميات، واحتج له بقوله تعالى: (لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى: (خلق لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل بينكم مودة ورحمة) قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة، وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب، وذهبت الإمامية إلى أنه لايجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: (ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن) ولقوله سبحانه : (ولاتمسكوا بعصم الكوافر) وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتي أسلمن منهن، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات، وذلك أن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أيضاً، ولايخفى أنه خلاف الظاهر ويأباه النظم، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين، ووطؤهن حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه في ذلك، ولايصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الاسلام» ⁕

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن جابر بن عبد الله « أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال: تزوجناهن زمن الفتح ونحن لانكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن ⁕

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال: ماله ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لابد فاعلا فليعمد اليها حصاناً غير مسافحة. قال الرجل: وما المسافحة؟ قال: هي التي إذا لمح الرجل اليها بعينه اتبعته» ﴿ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أي مهورهن وهي عوض الاستمتاع بهن ـ كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وغيره ـ وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها لا للاحتراز ، ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازاً ، ولعله أقرب من الأول، وإن كان المآل واحداً . و(إذا) ظرف لحل المحذوف، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أي (إذا آتيتموهن أجورهن) حللن لكم .

﴿ مُحْصِنِينَ ﴾ أي أعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل (آتيتموهن) وكذا قوله تعالى:

﴿ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ . وقيل: هو حال من ضمير (محصنين) ، وقيل: صفة ـ لمحصنين ـ أي غير مجاهرين بالزنا .

﴿ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍ ﴾ أي ولامسرين به ، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى . وقيل: الأول نهي عن الزنا ، والثاني نهي عن مخالطتهن، و (متخذي) يحتمل أن يكون مجروراً عطفا على (مسافحين) وزيدت لا لتأكيد النفي المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوبا عطفاً على (غير مسافحين) باعتبار أوجهه الثلاثة

﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ ﴾ أي من ينكر المؤمن به ، وهو شرائع الاسلام التي من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة ، ويمتنع عن قبولها ﴿ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ أي الذي عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى ⁕

﴿ وَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ٥ ﴾ أى الهالـكين،والآية تذييل لقوله تعالى : (اليوم أحل لـكم الطيبات) الخ تعظيما لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه ، وتغليظا على من خالف ذلك ، فحمل الايمان على المعنى المصدرى وتقدير مضاف - كما قيل - أى بموجب الايمان ، وهو الله تعالى ليس بشئ ، وإن أشعر به كلام مجاهد،وضمير الرافع مبتدأ ، و(من الخاسرين) خبره ، و(فى) متعلقة بما تعلق به الخبر من الـكون المطلق، وقيل : بمحذوف دل عليه المذكور أى خاسرين فى الآخرة ، وقيل : بالخاسرين على أن أل معرفة لا موصولة لأن مابعدها لايعمل فيما قبلها ، وقيل : يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره كما فى قوله :

ربيته (١) حتى إذا ماتمعددا كان جزائى بالعصا أن أجلدا

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ياأيها الذين آمنوا) بالايمان العلمى (أوفوا بالعقود) أى بعزائم التكليف،وقال أبو الحسن الفارسى : أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات فى المعاملات ، والرياضات فى المحاسبات، والحراسة فى الخطرات ، والرعاية فى المشاهدات ، وقال بعضهم : (أوفوا بالعقود) عقد القلب بالمعرفة ، وعقد اللسان بالثناء،وعقد الجوارح بالخضوع،وقيل : أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ماسواه ، والعقد الثانى عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة (أحلت لكم بهيمة الأنعام) أى أحل لـكم جميع أنواع التمتعات والحظوظ بالنفوس السليمة التى لايغلب عليها السبعية والشره (إلا مايتلى عليكم) من التمتعات المنافية للفضيلة والعدالة (غير محلى الصيد وأنتم حرم) أى لا متمتعين بالحظوظ فى حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والجلال (إن الله يحكم مايريد) فايرض السالك بحكمه ليستريح،ويهدى إلى سبيل رشده(ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله)من المقامات والأحوال الـتى يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصـبر والتوكل والشكر ونحوها أى لاتخرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقى وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك ، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه (ولا الهـدى) وهو النفس المستعدة المعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة ، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها ، أو تكليفها بما يكون سبب مللها (ولا القلائد) وهى ماقلدته النفس من الأعمال الشرعية التى لا يتم الوصول إلا بها ، وإحلالها بالتطفيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آمين البيت الحرام) وهم السالـكون ، وإحلالهم بتنفيرهم وشغلهم بما يصدهم أو يكسلهم (يبتغون فضلا من ربهم) بتجليات الأفعال (ورضوانا) بتجليات الصفات ، (وإذا حللتم فاصطادوا) أى إذا رجعتم إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم فى التمتع (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أى لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا) عليها ، وتقهروها بالـكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعها ، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (وتعاونوا على البر والتقوى) بتدبير تلك القوى وسياستها ، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان اليهم (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فان ذلك يقطعكم عن الوصول ، وعن سهل أن (البر) الايمان (والتقوى) السنة (والاثم) الكفر (والعدوان) البدعة ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه (البر)

---

(١) قوله : « ربيته » الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر ، فلعل « ما » زيدت من قلمه اه‍ *

الايمان(والتقوى) الاخلاص(والاثم) الكفر(والعدوان) المعاصى،وقيل: (البر) ماتوافق عليه العلماء من غير خلاف(والتقوى)مخالفة الهوى (والاثم)طلب الرخص (والعدوان)التخطى إلى الشبهات (واتقوا الله) فى هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيعاقبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهى خمود الشهوة بالكلية فانه رذيلة التفريط المنافية للعفة (والدم) وهو التمتع بهوى النفس (ولحم الخنزير) أى وسائر وجوه التمتعات بالحرص والشره وقلة الغيرة (وما أهل لغير الله به) من الأعمال التى فعلت رياءاً وسمعة (والمنخنقة) وهى الأفعال الحسنة صورة مع كمون الهوى فيها ، (والموقوذة) وهى الأفعال التى أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهى الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والنطيحة) وهى الأفعال التى تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلا (وما أكل السبع) وهى الأفعال التى هى من ملائمات القوة الغضبية من الأنفة والحمية النفسانية (إلا ما ذكيتم) من الأفعال الحسنة التى تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها (وما ذبح على النصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلى أو شرعى (وأن تستقسموا بالأزلام) بأن تطلبوا السعادة والكمال بالحظوظ والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا : لو كان مقدراً لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعى (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهى،والاتكال على القدر يجعلهما عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول الكمال (يئس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدوكم عن طريق الحق (فلا تخشوهم) فانهم لايستولون عليكم بعد (واخشون) لتنالوا مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم أكملت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأتممت عليكم نعمتى) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الاسلام) أى الانقياد للانمحاء (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة فى مخمصة،وهى الهيجان الشديد للنفس (غير متجانف لاثم) غير منحرف لرذيلة (فان الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق ●

(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التى تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهى الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية (مكلبين) معلمين لها على اكتساب الفضائل (تعلمونهن مما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدى إلى الكمال (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول اليه عز شأنه لا أنه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقام الفرق والجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً ، ولاهل الجمع فرقاً (والمحصنات من المؤمنات)وهى النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن) أى حقوقهن من الكمال اللائق بهن وألحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات(محصنين غير مسافحين ولامتخذى أخدان) بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا لمجرد الصحبة وإفاضة ماء المعارف من غير ثمرة (ومن يكفر بالإيمان) بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها(فقد حبط عمله) بانكاره الشرائع (وهو فى الآخرة من الخاسرين) بانكاره الحقائق،والظاهر عدم التوزيع،والله تعالى أعلم بمراده ، وهو الموفق للصواب ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم،ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ أى إذا أردتم القيام اليها والاشتغال بها ، فعبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً ، وفائدته الايجاز والتنبيه

على أن من أراد العبادة ينبغى أن يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة ، وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فعبر عن أحد لازمى الشئ بلازمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم (الذين آمنوا) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن فى الكلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على الصحيح ، لكن الاجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه: صنعت شيئاً لم تكن تصنعه ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمداً فعلته يا عمر ؟؟ ، يعنى بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة ، والمعنى (إذا قمتم إلى الصلاة) محدثين بقرينة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث فى البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل فى الوضوء مع المدخلية فى التيمم لم يكن البدل بدلا ، وقوله تعالى : (فلم تجدوا ماءاً) صريح فى البدلية ، وبعض المتأخرين أن فى الكلام شرطاً مقدراً أى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملاءمة عطف (وإن كنتم جنباً فاطهروا) عليه ، وقيل : الأمر للندب ، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة ؛ واستبعد لاجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى آخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الامر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقى . والحاكم (١) عن عبد الله بن حنظلة الغسيل ، أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث ، ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولا الخ لأنه ليس فى القوة مثله حتى قال العراقى : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولا ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخراً بما يدل على الوجوب عليه عليه الصلاة والسلام أولا ؛ ونسخه عنه آخراً لا يخلو عن شئ كما لا يخفى .

وأخرج مالك . والشافعى . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعنى النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكى عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . والخلفاء من بعده كانوا يتوضؤن كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضى الله تعالى عنه يأبى استمرار النبى عليه الصلاة والسلام على ماذكر ، والخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ أى أسيلوا عليها الماء ، وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافا لمالك فلا يتوقف حقيقته عليه ، قيل : ومرجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس فى ذلك إلا الاسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرر دلك أى دلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بدلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب سبحانه وتعالى الذى لا يتم بالنسبة إلى سائر

(١) قوله : « والحاكم » كذا بخط المؤلف مكرراً مع ما قبله فليحرر اه

المتوضئين إلا بالدلك *

وحكى عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب - كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية - ومن الغريب أنه قال: باشتراط الدلك فى الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ الثلج على العضو فانه قال: يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، ووافقه عليه الأوزاعى مع أن ذلك لا يسمى غسلا أصلا ويبعد قيامه مقامه، وحد الوجه عندنا طولا من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين، وعرضاً مابين شحمتى الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها، واشتقاق الثلاثى من المزيد - إذا كان المزيد أشهر فى المعنى الذى يشتركان فيه - شائع ، وقال العلامة أكمل الدين : إن ما ذكروا من منع اشتقاق الثلاثى من المزيد إنما هو فى الاشتقاق الصغير ، وأما فى الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب فى اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته ، وهو قولهما خلافا لأبى يوسف، ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه . وغيره ، فعنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح مايلاقى البشرة، عنه لايتعلق به شئ ، وهو رواية عن أبى يوسف ، وعن أبى يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب غسل الكل ، قيل : - وهو الأصح - وفى الفتاوى الظهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب *

وقال فى البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا فى الكثة ، أما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب إيصال الماء الى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لايجب غسل الذقن ، وفى البقال: لو قص الشارب لايجب تخليله، وإن طال وجب تخليله، وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه فى سقوط ماتحته بخلاف اللحية فان إعفاءها هو المسنون ، وعد شيخ الاسلام المرغينانى فى التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقيل : تبع للفم، وقال أبو جعفر : ماانكتم عند انضمامه تبع له وماظهر فللوجه، وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر . والحسن . وقتادة . والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وغيرهم، وقيل: الوجه كل مادون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولا، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ماظهر من ذلك لعين الناظر ، ومابطن كداخل الأنف والفم، وكذا ماأقبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك . وأم سلمة . وعمار . ومجاهد . وابن جبير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصا فى باطن العين ، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً، بل قال بعضهم: يكره ، نعم يخطر فى الذهن رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يوجب غسل باطن العين فى الغسل ويفعله ، وأنه كان سبباً فى كف بصره رضى الله تعالى عنه ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عكسه ، وهو موصل الذراع فى العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أى يتكأ عليه من اليد ، وجمهور الفقهاء على دخولها *

وحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال: لاأعلم خلافا فى أن المرافق يجب غسلها ، ولذلك قيل: (إلى) بمعنى مع كما فى قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قوتكم) و (من أنصارى إلى الله)، وقيل: هى إنما تفيد معنى الغاية ،

ومن الاصول المقررة أن مابعد الغاية إن دخل فى المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ، ولا شك أن المرافق داخلة فى المسمى فتدخل، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا فى مقتضى اللغة، والايمان تبنى على العرف، وجاز أن يخالف العرف اللغة ※

وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت ومابعدها داخل فى الحكم فيما قبلها، وجاءت ومابعدها غير داخل، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول، وعليه النحويون، ودخول المرافق ثابت بالسنة، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها ※

ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر، واستدل بتعارض الاشباه وبأن فى الدخول فى المسمى اشتباهاً أيضا فلا تدخل بالشك ، وحديث الادارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة فى مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال فى الأصل المقرر، وأيضاً على ما قال يثبت الاجمال فى دخولها فيكون اقتصاره ﷺ على المرفق وقع بياناً للمراد من اليد، فيتعين دخول ماأدخله ـ واغسل يدك للأكل ـ من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة ※

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والاجماع، بل والآية أيضاً بجعل (إلى) غاية للترك المقدر بناءاً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الاشهر لغة، وكأنه عنى بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك فى وجود المخالف بعد ، وعدوا داود ـ وكذا الامام مالك رضى الله تعالى عنه من ذلك ـ ولى فى عد الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين ، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلا كما لو فقد اليد مما فوق المرفق ، نعم يندب له غسل مابقى من العضد محافظة على التحجيل ، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدى فرض كما هو الظاهر من الآية ، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه ، أو بقى قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار فى الضيق الوجوب ، وفى الجامع الاصغر إن كان وافر الاظفار وفيها درن. أو طين . أو عجين جاز فى القروى والمدنى على الصحيح المفتى به ـ كما قال الدبوسى ـ وقيل : يجب إيصال الماء إلى ماتحتها إلا الدرن لتولده منه ※

وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن الهمام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ، وفى النوازل يجب فى المصرى لا القروى لأن دسومة أظفار المصرى مانعة من وصول الماء بخلاف القروى، ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رءوس الأصابع وجب غسلها قولا واحداً ، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هى الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ، ومالا فلا ، ومن الغريب أن بعضا من الناس أوجب البداية فى غسل الايدى من المرافق، فلو غسل من رءوس الأصابع لم يصح وضوؤه ※

وقد حكى ذلك الطبرسى فى مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة، ولا أجد لهم فى ذلك متمسكا

﴿ وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ ، قيل: الباء زائدة لتعدى الفعل بنفسه ، وقيل : للتبعيض ، وقد نقل ابن مالك عن أبى على فى التذكرة أنها تجئ لذلك ، وأنشد :

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج

وقيل : إن العرف نقلها إلى التبعيض فى المتعدى ، والمفروض فى المسح عندنا مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس من أى جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته ؛ والكتاب مجمل فى حق الكمية فالتحق بياناً له ، والشافعي رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول : هو مطلق لا مجمل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن فى حديث المغيرة روايتان : على ناصيته . وبناصيته ، والأولى لا تقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود ، أو القذال ، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل ـ مسح على الخفين ـ عليه أيضا ، ولا قائل به هناك عندنا وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع فى الباء كالآية ، ويعود التبعيض ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أبى داود عن أنس رضى الله تعالى عنه «رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه» وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية ، ومثله ما رواه البيهقى عن عطاء « أنه ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه ، أو قال : ناصيته » فانه حجة وإن كان مرسلا عندنا ، وكيف وقد اعتضد بالمتصل ؟ بقى شئ وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفى جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لو جاز الأقل لفعله مرة تعليما للجواز ، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج اليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فان الباء فيها للتبعيض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، فيقال حينئذ : إن الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض ، فان الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما إذا كان فى ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه ، فان إلصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلزم .

وفى بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، وللأكثر حكم الكل . ولا يخفى ما فيه ، وإن قيل : إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه . والإمام أحمد فى أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح ، والإمامية إلى ما ذهب اليه الشافعى رضى الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للايصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح ببلل فى يده لم يأخذه من عضو آخر جاز ، وإن أخذه لا يجوز ، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض ، وكذا باصبعين ـ على ما قيل ـ لا يجوز خلافا لزفر ، وعللوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع ، والمشهور فى ذلك الجواز ، واختار شمس الأئمة أن المنع فى مد الأصبع ، والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح باصبعين فى التيمم لا يجوز مع عدم شئ يصير مستعملا خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد ، بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسميان يداً بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن ـ كما قال ابن الهمام ـ

لكنه يقتضى تعين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو مايقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التى هى غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلا لايبلغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقد يقال: عدم الجواز بالاصبع بناءاً على أن البلة تتلاشى و تفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الإصبعين . فان الماء يتحمل بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون . فوجب إثبات الحكم باعتباره . فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن مابينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة ، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لايجوز لأن مابينهما لايغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بإصبعين فلو أدخل رأسه إناء ماء ناوياً للمسح جاز ، والماء طهور عند أبى يوسف لأنه لايعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذى لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره . وغيره لم يلاقه فلا يستعمل .

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فانه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شئ تحت الحنك رواية واحدة ، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة ؟ فيه روايتان ، واختلفت الرواية عنه أيضاً فى مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها . فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروى عنه المنع ، ونقل عن الاوزاعى . والثورى جواز المسح على العمامة . ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما . وقد ذكرنا دليل الجواز فى كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ وهما العظمان الناتئان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكاعب ـ وهى الجارية التى تبدو ثديها للنهود ـ وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كعوب الرمح والذى فى وسط القدم مفصل دون ماعلى الساق . وهذا صحيح فى المحرم إذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، ولعل ذلك مراد محمد ، وأما فى الطهارة فلا شك أنه ماذكرنا، وفى الأرجل ثلاث قرآآت : واحدة شاذة . واثنتان متواترتان ؛ أما الشاذة فالرفع ـ وهى قراءة الحسن ـ وأما المتواترتان فالنصب ، وهى قراءة نافع . وابن عامر . وحفص . والكسائى . ويعقوب ، والجر وهى قراءة ابن كثير . وحمزة . وأبى عمرو . وعاصم ، وفى رواية أبى بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس فى غسل الرجلين ومسحهما . قال الامام الرازى : فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعبى . وأبى جعفر محمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح ، وهو مذهب الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الجمع بينهما . وهو قول الناصر للحق من الزيدية . وقال الحسن البصرى . ومحمد بن جرير الطبرى : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجر فانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرءوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جر بالجوار كما فى قولهم : هذا جحر ضب خرب . وقوله :

كأن ثبيراً فى عرانين وبله   كبير أناس فى بجاد مزمل

باطل من وجوه . أولها أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر ، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصار اليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيما استشهدوا به ،

وفى الآية الأمن من الالتباس غير حاصل ، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأمامع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا : إنها تقتضى المسح أيضا لأن العطف حينئذ على محل الرءوس لقربه فيتشاركان فى الحكم ، وهذا مذهب مشهور للنحاة ، ثم قالوا أولا : يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد . ونسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز ، ثم قال الإمام : واعلم أنه لايمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين : الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط ، فوجب المصير اليه ، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها ، والثانى أن فرض الأرجل محدود إلى الكعبين ، والتحديد إنما جاء فى الغسل لا فى المسح ، والقوم أجابوا عنه من وجهين : الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم ، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين ، والثانى أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق ، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال انتهى .

ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام ، وطالما زلت فيه أقدام ، وماذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل فى هذا الميدان ، وضالع لايطيق العروج إلى شاوى ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والاذهان ، فلنبسط الكلام فى تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك ، فنقول وبالله تعالى التوفيق ، وبيده أزمة التحقيق : إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطباق أهل الاسلام كلهم ، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا فى آية واحدة فلهما حكم آيتين ، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد فى تطبيقهما أولا مهما أمكن لأن الأصل فى الدلائل الاعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الاصول ؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما ، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة ، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لايمكن التوفيق ، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة فى حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة . وأهل البيت ، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض ، فلما تأملنا فى هاتين القراءتين فى الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين : الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصارى . وغيره من أهل اللغة ، فيقال للرجل إذا توضأ : تمسح ويقال : مسح الله تعالى مابك أى أزال عنك المرض ، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فاذا عطفت الأرجل على الرءوس فى قراءة الجر لايتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذى يدعيه الشيعة .

واعترض ذلك من وجوه : أولها أن فائدة اللفظين فى اللغة والشرع مختلفة ، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة ، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً ؟! وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرءوس ـ وكان الفرض فى الرءوس المسح الذى ليس بغسل بلا خلاف ـ وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك ، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلا .

ورابعها أن استشهاد أبى زيد بقولهم : تمسحت للصلاة لايجدى نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الطهور بلفظ موجز . ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوهم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضا، فتجوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد، وذلك لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل . وأجيب عن الأول بأنا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعا، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء . لكنا ندعى أن حمل المسح على الغسل فى بعض المواضع جائز وليس فى اللغة والشرع ما يأباه ، على أنه قد ورد ذلك فى كلامهم ، وعن الثانى بأنا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى وفى المعطوف بالمعنى المجازى ، وقالوا فى آية (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابرى سبيل) : إن الصلاة فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى الشرعى ـ وهو الأركان المخصوصة ـ وفى المعطوف بالمعنى المجازى ـ وهو المسجد ـ فانه محل الصلاة . وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام . وبذلك فسر الآية جمع من مفسرى الإمامية وفقهائهم ، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل فى التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرءوس بالمعنى الحقيقى . والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازى . على أن من أصول الامامية ـ كالشافعية ـ جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك فى معنييه . ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر ؛ ولا يشكل أن فى الآية حينئذ إبهاما ، ويبعد وقوع ذلك فى التنزيل لأنا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعلمه عليه الصلاة السلام روح القدس إياه فى ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الابهام ، فان المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لابدال التيمم من الوضوء والغسل فى الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد . والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع . فكيف يسقط الاستدلال ؟! سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب .

وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لايهامه الغسل فان تمسحت يوهم ذلك أيضا بناءاً على ما قاله من أن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر فى الاستشهاد على ذلك ، ويكفى ـ مسح الأرض المطر ـ فى الفرض .

والوجه الثانى أن يبقى المسح على الظاهر . وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما فى قراءة النصب ، والجر للمجاوره ، واعترض أيضاً من وجوه : الأول . والثانى . والثالث ما ذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار اليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف . والرابع أن فى العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيداً، وأكرمت خالداً . وبكراً بجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم . وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع . فكيف يجنح اليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه ؟ ! وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش . وأبا البقاء . وسائر مهرة العربية . وأئمتها جوزوا جرّ الجوار ، وقالوا بوقوعه فى الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج ـ وإنكاره مع

ثبوته فى كلامهم - يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على النافى ، وعن الثانى بأنا لانسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل فى ذلك عن النحاة فى الكتب المعتمدة، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغياً فى كلامهم ، ولذا لم يغى فى آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غي فى الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغى غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولا قول المرتضى : إنه لامانع من تغييه، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه فى النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم محيط) بجر (محيط) مع أنه نعت للعذاب، وفى التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات (كلهم) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر - كلهم - على ماحكاه الفراء ، وفى العطف كقوله تعالى : (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) على قراءة حمزة . والكسائى ، وفى رواية المفضل عن عاصم فانه مجرور بجوار (أكواب وأباريق) ومعطوف على (ولدان مخلدون) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت (وموثق) فى حبال القد مجنوب

بجر - موثق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثر فى الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره فى الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وكلام ابن الحاجب فى هذا المقام لايعبأ به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة (وامسحوا برءوسكم) متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها . وامسحوا الأيدى بعد الغسل برءوسكم فلا إخلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبى فى كلام البلغاء يكون لنكتة وهى هنا ماأشرنا اليه ، أو الإيماء إلى الترتيب ، و كون الآية من قبيل ماذكر من المثال فى حيز المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم - وامسحوا رءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين - والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر فى التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً ، لأن الخف اعتبر مانعاً سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة ، وماحل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ، وأيضاً المسح على الخف لايجب إلى الكعبين اتفاقا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذى يجزئ عليه المسح لأنه لايجزئ على ساقه ، نعم هذا الوجه لايخلو عن بعد ، والقلب لايميل اليه ، وإن ادعى الجلال السيوطى أنه أحسن ماقيل فى الآية ، وللإمامية فى تطبيق القراءتين وجهان أيضاً - لكن الفرق بينهما وبين ماسبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصب التى هى ظاهرة فى الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد اليها ، وعند الامامية بالعكس ، الوجه الأول: أن تعطف الأرجل فى قراءة النصب على محل (برءوسكم) فيكون حكم الرءوس والأرجل كليهما مسحاً . الوجه الثانى : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفى كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر باجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات

والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلوا بقراءة الجر ، قلنا : إنها لا تصلح دليلا لما علمت ، والثانى إنه لو عطف (وأرجلكم) على محل (برءوسكم) جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة فى العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران فى المعنى - ويكون لكل منهما متعلق - جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه . ومن ذلك قوله :

ياليت بعلك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحا

فان المراد وحاملا رمحاً . ومنه قوله :

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فانه أراد وكحلن العيونا . وقوله :

تراه كأن مولاه يجدع أنفه وعينيه إن مولاه كان له وفر

أى يفقئ عينيه إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز . ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل :فعل المسحين معاً بالزمان . ولا قائل به بالاتفاق ، بقى لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار فى الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية مالم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية فى ذلك عسى أن يكون فرسا رهان . قيل له :إن سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على مايدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم . فقد روى العياشى عن على عن أبى حمزة قال : «سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلا » .

وروى محمد بن النعمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : «إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم أغسل رجليك »وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبى.وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعى خاص ، وروى محمد ابن الحسن الصفار عن زيد بن على عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمى قال : ياعلى خلل بين الأصابع » .

ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فى نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة . ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له ، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . وغيرهما كذب مفترى عليهم ، فان أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح . إلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فانه قال بطريق التعجب: «لا نجد فى كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل» ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التى كانت قراءته . ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم - وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل . ففى كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤلة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضى الله تعالى عنهم، ونسبة جواز المسح - إلى أبى العالية . وعكرمة. والشعبى - زور وبهتان أيضاً . وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح . أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير.

والتفسير الشهير، وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع. ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح للمترشد فى الامامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبرى الشافعى الذى هو من أعلام أهل السنة، والمذكور فى تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح. ولا الجمع. ولا التخيير الذى نسبه الشيعة اليه، ولاحجة لهم فى دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائما» وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لا يجوز، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ماصنعت. وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام فى وضوء المحدث لا فى مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه مافى الخبر من مسح المغسول اتفاقا. وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازى عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: «سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذى نزل به جبريل عليه السلام» ومارووى عن أحمد ابن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلا قال: بإصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء؟ قال: لا إلا بكفه كلها» إلى غير ذلك مما روته الامامية فى هذا الباب، ومن وقف على أحوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم.

وقد ذكرنا نبذة من ذلك فى كتابنا ـ النفحات القدسية فى رد الامامية ـ على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على مايزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفى عنه ولو كان هو الغسل لا يكفى عنه: فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح. وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة، فلا يرد ماقيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان فى محل واحد كالسواد والبياض. وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدى رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف فى سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم ـ بناءاً على قواعدهم ـ أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط، وزعم الجلال السيوطى أنه لا إشكال فى الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعا أولا ثم نسخ بتعيين الغسل. وبقيت القراءتان ثابتتين فى الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقى رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وأنه لأوهن البيوت.

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح فى الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ماشاء، ومن هنا قال الزمخشرى فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة، لكن ذكر الطيبى أنه لاشك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس، وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءتين ومفهومهما ، وشوهد وتعورف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم، وسمع منهم. واشتهر فيما بينهم *
وقد قال عطاء : والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: (وأرجلكم) مغسولة أو ممسوحة على الترديد لا سيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الانشاء *

وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما فى كلام الإمام الرازى قدس الله تعالى سره ، ونقله مما قدمناه ، فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

ثم اعلم أنهم اختلفوا فى أن الآية هل تقتضى وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية : إن ظاهره لا يقتضى ذلك ، والقول بوجوبها يقتضى زيادة فى النص ، والزيادة فيه تقتضى النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الأكثرين ، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعى رضى الله تعالى عنه - كما قاله المروزى - فإذن لا يصح إثبات النية ، وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضى الايجاب لأن معنى قوله تعالى: (إذا قمتم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ، والغسل وقع جزاءاً لذلك، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون - وعليه المعول عندهم - وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر ، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين) والاخلاص لا يحصل إلا بالنية ، وقد جعل حالا للعابدين ، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم فى كونهما طهارتين للصلاة، وقد وجبت النية فى المقيس عليه فكذا فى المقيس ، ولنا القول بموجب العلة يعنى سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا فى ذلك بل فى أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا؟ ليس فى الآية ولا فى الحديث المشهور الذى يوردونه فى هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته، فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة؟! وباقى شروط الصلاة التى لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوى ، ومن ادعى - أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان، والقياس المذكور على التيمم فاسد، فان من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع ، وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم فى حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها فى الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين فى الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الاول أن التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه بخلاف الوضوء ، والثانى أن التراب جعل طهوراً فى حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى: (ماءاً طهوراً) وقوله سبحانه : (ليطهركم به) فحينئذ يكون القياس فاسداً أيضاً *

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوى المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة على ما بين فى محله ، وإذا كان كذلك فانما ينبئ عن قصد هو غير المعتبر نية

فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ، ومن هنا يعلم مافى استدلال ـ بعض الشافعية بآية الوضوء على وجوب النية فيه ـ السابق آنفاً ، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك . فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل . فقد خفى هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثانى بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الارادة مرادة فى الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم ه

وأنت قد علمت الآن أن لادلالة فيها على اشتراط النية . وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لايقتضى إيجاب النية ولا نفيها . واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أى رافعاً للأمر الشرعى بلا نية ، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى . والمفاد من (ليطهركم) كون المقصود من إنزاله التطهير به . وهذا يصدق مع اشتراط النية ـ كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه ـ وعدمه كما قلنا . ولادلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر ه

واختلفوا أيضاً فى أنها هل تقتضى وجوب الترتيب أم لا ؟ فذهب الحنفية إلى الثانى لأن المذكور فيها الواو وهى لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم ، والشافعية إلى الأول لأن الفاء فى ـ اغسلوا ـ للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه ، فيلزم الترتيب بين الوجه . وغيره . فيلزم فى الكل لعدم القائل بالفصل ه

وأجيب بأنا لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقى بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض فى الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحما حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشراء ماذكر كيفما وقع ه

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول ، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم . وفيه نظر لأن قصارى مايدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا ننكر ذلك . وقال آخرون: الدليل على الترتيب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توضأ عليه الصلاة والسلام مرتباً . ثم قال : « هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلاة إلا به » وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه . فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة ولا قائل بها عند الفريقين ، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ فى حجة الوداع : « ابدأوا بما بدأ الله تعالى به » بناءاً على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لايخفى ، وهذا المقدار يكفى فى الكلام على هذه الآية . والزيادة ـ على ذلك ببيان سنن الوضوء ونواقضه ومايتعلق به ـ مما لا تفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين ـ فضول لافضل ، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا ﴾ أى عند القيام إلى الصلاة ﴿ فَاطَّهَّرُوا ﴾ أى فاغتسلوا على أتم وجه ، وقرئ (فاطهروا) أى فطهروا أبدانكم ، والمضمضة ـ والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لانه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف . فيدخل كل مايمكن الايصال اليه

إلا ما فيه حرج كداخل العينين فيسقط للحرج ولا حرج فى داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو داود : «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة» وكونهما من الفطرة كما جاء فى الخبر لا ينفى الوجوب لأنها الدين . وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً مالم يرد فعل مالا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ماصح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فانصرف راجعا فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءاً ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ ﴾ مرضاً تخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء .

﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ أى مستقرين عليه .

﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ - من - لابتداء الغاية ، وقيل : للتبعيض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية فى سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام فى بيان أنواع الطهارة ، ولئلا يتوهم النسخ - على ما قيل - بناءاً على أن هذه السورة من آخر ما نزل ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ ﴾ بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالتيمم ﴿ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ أى ضيق فى الامتثال ، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والايجاد فيتعدى لواحد وهو (من حرج) و(من) زائدة ، و(عليكم) حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدراً متأخراً ، ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير ، فيكون (عليكم) هو المفعول الثانى ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ ﴾ أى بذلك ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ أى لينظفكم ، فالطهارة لغوية ، أو ليذهب عنكم دنس الذنوب ، فان الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا ، فقد أخرج مالك . ومسلم . وابن جرير عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب» فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة ، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة المحدث أو تفسد الصلاة بحمله . وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلانتقال المانعية والآثام اليه حكما . وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى .

وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكمى . وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول : بأن التراب مطهر قول ركيك ، فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات ، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها فى الموضعين محذوف كما أشير اليه ، واللام للعلة ، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين ، وقيل : هى مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم فى التيمم (ولكن يريد أن يطهركم) وضعف بأن (أن) لا تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة . فقد قال الرضى :

الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التى بعد فعل الأمر والإرادة، وكذا فى المغنى - وغيره، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة فى القرآن . وكلام العرب شائع مقيس، وهو من مسائل الكتاب قال فيه: سألته -أى الخليل- عن معنى أريد لأن يفعل فقال: إنما تريد أن تقول: أريد لهذا كما قال تعالى: (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) انتهى، واختلف فيه النحاة فقال السيرافى: فيه وجهان: أحدهما - ما اختاره البصريون - أن مفعوله مقدر أى أريد ما أريد لأن تفعل، فاللام تعليلية غير زائدة، الثانى أنها زائدة لتأكيد المفعول، وقال أبو على فى التعليق عن المبرد: إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أى أردت وإرادتى لكذا فحذف إرادتى واللام زائدة وهو تكلف بعيد، والمذاهب ثلاثة: أقربها الأول، وأسهلها الثانى - وهو من بليغ الكلام القديم - كقوله:

أريد (لأنسى) ذكرها فكأنما تمثل لى ليلى بكل سبيل

البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب ﴿ وَلِيُتِمَّ ﴾ بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم ﴿ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فى الدين، أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٦ ﴾ نعمته بطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه، ومن لطائف الآية الكريمة -كما قال بعض المحققين- إنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى: طهارتان أصل وبدل، والأصل اثنان: مستوعب. وغير مستوعب، وغير المستوعب -باعتبار الفعل- غسل ومسح، وباعتبار المحل محدود. وغير محدود، وأن آلتهما مائع وجامد، وموجبهما حدث أصغر. وأكبر، وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض. أو سفر، وأن الموعود عليهما التطهير وإتمام النعمة، وزاد البعض مثنيات أخر، فان غير المحدود وجه. ورأس، والمحدود يد. ورجل، والنهاية كعب. ومرفق، والشكر قولى. وفعلى.

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهى نعمة الإسلام، أو الأعم على إرادة الجنس، وأمروا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم فى شكره ﴿ وَمِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَكُم بِهِ ﴾ أى عهده الذى أخذه عليكم وقوله تعالى:
﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ظرف -لواثقكم به- أو لمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور فى (به) أو من ميثاقه أى كائنا وقت قولكم: (سمعنا وأطعنا) وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم، والتزامهم بالمحافظة عليه، والمراد به الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة فى حال اليسر. والعسر. والمنشط. والمكره كما أخرجه البخارى. ومسلم من حديث عبادة بن الصامت، وقيل: هو الميثاق الواقع فى العقبة الأولى سنة إحدى عشرة، أو بيعة الرضوان بالحديبية، فاضافة الميثاق اليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكون المرجع اليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله).

وأخرج ابن جرير. وابن حميد عن مجاهد قال: هو الميثاق الذى واثق به بنى آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه، أو فى كل ما تأتون وتذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٧ ﴾ أى بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لإطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها، فما ظنكم بجليات الأعمال؟؟ والجملة اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم

الجليل لما مر غير مرة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ شروع فى بيان الشرائع المتعلقة لما يجرى بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ ﴾ أى كثيرى القيام له بحقوقه اللازمة . وقيل : أى ليكن من عادتكم القيام بالحق فى أنفسكم بالعمل الصالح، وفى غيركم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل . وقيل: دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لا يحملنكم ﴿ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ ﴾ أى شدة بغضكم لهم ﴿ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ﴾ فلا تشهدوا فى حقوقهم بالعدل، أو فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ﴿ ٱعْدِلُوا۟ ﴾ أيها المؤمنون فى أوليائكم وأعدائكم، واقتصر بعضهم على الأعداء بناءاً على ماروى أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم . وأن يعدلوا فى القول والفعل ﴿ هُوَ ﴾ راجع إلى العدل الذى تضمنه الفعل، وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل(١) الذى أشار اليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار ﴿ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ أى أدخل فى مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها، فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة، ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهى مناسبة إفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة . واللام مثلها فى قولك : هو قريب لزيد للاختصاص لا مكملة فانه بمن أو إلى .

وتكلف الراغب فى توجيه الآية فقال : فان قيل : كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى) . وأفعل إنما يقال فى شيئين اشتركا فى أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لا شئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة ؟ قيل : إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب فى الشئ فى نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلا فى زيد فضلا ـ وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمراً أفضل منه ـ : اخدم عمراً فهو أفضل من زيد . وعلى ذلك جاء قوله تعالى : (آلله خير أم مايشركون) وقد علم أن لا خير فيما يشركون، والجملة فى موضع التعليل للأمر بالعدل، وصرح لهم به تأكيداً وتشديداً ، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا : ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ إثر مابين أن العدل أقرب لها اعتناءاً بشأنها وتنبيها على أنها ملاك الأمر كله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨ ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك . وقد تقدم نظير هذه الآية فى النساء ، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى إطفاء نائرة الغيظ ، وقيل : لاختلاف السبب . فان الأولى نزلت فى المشركين . وهذه فى اليهود ، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيره هنا ، وهو أن آية النساء جىء بها فى معرض الاقرار على نفسه ووالديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذى هو العدل من غير محاباة نفس . ولا والد . ولا قرابة . والتى هنا جىء بها فى معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للمؤمنين، ثم ثنى بالشهادة بالعدل فجىء فى كل معرض بما يناسبه

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جملتها العدل والتقوى ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ٩ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لثانى مفعولى (وعد) المحذوف كأنه قيل : أى شئ وعده ؟

---

(١) هكذا الأصل « فيه العدل مع الكفار الذى » الخ ولا معنى له مع ماسيأتى بعد

فقيل لهم : مغفرة الخ*

ويحتمل أن يكون المفعول متروكا والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو فى معنى القول عند الكوفيين، ويحتمل أن يكون القول مقدراً أى وعدهم قائلا ذلك لهم أى فى حقهم فيكون إخباراً بثبوته لهم وهو أبلغ • وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهويناً لسكرات الموت عليهم *

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ ﴾ القرآنية التى من جملتها ماتليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى،وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التى أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ • ١ ﴾ أى ملابسوا النار الشديدة التأجج ملابسة مؤبدة،والموصول مبتدأ أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول • ولم يؤت بالجملة فى سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها فى سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفى ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفاءاً بحق الدعوة • وتطييباً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمه إيصال الخير الذى هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءاً بشأنها، و (عليكم) متعلق - بنعمة الله - أو بمحذوف وقع حالا منها ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة • وعلى الثانى لما تعلق به الظرف • ولا يجوز أن يكون ظرفا - لاذكروا - لتنافى زمنيهما فان (إذ) للمضى • و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إنعامه تعالى (عليكم) • أو اذكروا نعمته تعالى كائنة (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط فى الأصل مطلق المد ، وإذا استعمل فى اليد واللسان كان كناية عما ذكر • وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حملا لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التى أريد تذكيرها ، وذكر - الهم - للايذان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها ، والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها ، وإظهار الأيدى لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن مدوها اليكم • وفى ذلك مالا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف *

والآية إشارة إلى ماأخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف • وقيل : إشارة إلى ماأخرجه أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمرى حيث انصرف من بئر معونة لقى رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلهما ولم يعلم أن معهما أمانا فوداهما رسول الله ﷺ ، ومضى إلى بنى النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فتلقوه

فقالوا : مرحبا ياأباالقاسم لماذاجئت ؟ قال : رجل من أصحابى قتل رجلين من كلاب معهما أمان منى طلب منى ديتهما فأريد أن تعينونى قالوا : نعم اقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن . وأبو بكر . وعمر . وعلى ، وقد تآمر بنو النضير أن يطرحوا عليه عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه ٭

وقيل : إشارة إلى ماأخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلا فتفرق الناس فى العضاه يستظلون تحتها فعاق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء أعرابى إلى سيفه فأخذه فسله ، ثم أقبل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من يمنعك منى ؛ قال : الله تعالى ـ قالها الأعرابى مرتين ، أو ثلاثا ـ والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابى السيف فدعا النبى صلى الله تعالى عيه وسلم أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابى وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس فى قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس) وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المرءوس ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ عطف على (اذكروا) أى اتقوه فى رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها ، أى فى الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أوليا ٭

﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ خاصة دون غيره استقلالا ، أو اشتراكا ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فانه سبحانه كاف فى درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لإيجاب التوكل على المخاطبين بطريق برهانى ولإظهار مايدعو إلى الامتثال ، ويزع عن الإخلال مع رعاية الفاصلة ، وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية ـ وقد مرت نظائره ـ وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه ـ تقرأ سبعاً صباحا . وسبعا مساءاً لدفع الطاعون ٭

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ماصدر من بنى إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه ، أو لتقرير ماذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناءاً على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنشنة أخزمية ، وإظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة ، وتفخيم الميثاق . وتهويل الخطب فى نقضه مع مافيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله ، والالتفات فى قوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ للجرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لمامر غير مرة من الاهتمام والتشويق ، والنقيب ـ قيل : فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفتيش ، ومنه (فنقبوا فى البلاد) وسمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم ، وتفتيش على أحوالهم ٭

قال الزجاج : وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق فى الجبل ، ويقال : فلان حسن النقيبة أى جميل الخليقة ، ونقاب : للعالم بالأشياء الذكى القلب الكثير البحث عن الامور ، وهذا الباب كله معناه التأثير فى الشىء الذى له عمق ، ومن ذلك نقبت الحائط أى بلغت فى النقب آخره ٭

روى أن بنى إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون ، وقال سبحانه لهم : إنى كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم ، وأمر جل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراما عظاماً وبأساً شديداً فهابوا، فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا. ويوشع ابن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام ، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ه

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل فى كم أحدهم اثنان منهم، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمس أنفس بينهم فى خشبة، ويدخل فى شطر الرمانة إذا نزع حبها خمس أنفس أو أربع ، وذكر البغوى أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له: عوج بن عنق ، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله ، ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وما جاوز ركبتى عوج، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخا فى فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه فصرعته فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام ، وكان مجلسها جريبا من الأرض. فلما لقوا عوجا وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم فى حزمته ، وانطلق بهم إلى امرأته وقال : انظرى إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها، وقال: ألا أطحنهم برجلى؟ فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى ه

وأقول : قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة ، وفى فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير : قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هذيان لا أصل له ، وهو من مختلقات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد ، وقال ابن القيم : من الأمور التى يعرف بها كون الحديث موضوعا أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه - كحديث عوج الطويل - وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير. وغيره ، ولا يبين أمره ، ثم قال : ولاريب فى أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى ه

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئا عجيبا ، وتعقبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحى الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، ومشى صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة ، وأخرج الطبرانى. وأبو الشيخ. وابن حبان فى كتاب العظمة فيه آثاراً قال الحفاظ فى أطولها المشتمل على غرائب من أحواله : إنه باطل كذب ، وقال الحافظ السيوطى : والأقرب فى خبر عوج أنه من بقية عاد ، وأنه كان له طول فى الجملة مائة ذراع ، أو شبه ذلك ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه، وهذا هو القدر الذى يحتمل قبوله انتهى. ونعم ما قال. فإن بقاءه فى الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه ، ودعوة نوح عليه السلام التى عمت الأرض مما لا يكاد يقبله المنصف ، وكذا بقاؤه بعد الطوفان مع قوله تعالى : (وجعلنا ذريته هم الباقين) مما لا يسوغه العارف ، وشيه الحوت بعين الشمس ، مما لا يكاد يعقل - على ما ذكره الحكماء - فقد ذكر الخلخالى أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحر من الوهاد لقرب القلل

إلى الشمس - وبعد الوهاد عنها - بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فما وصل اليه الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى الشمس بالثلج إذا طلعت ، ولولا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطبقة الزمهرية التى هى الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التى لا يصل اليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكروا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى مايمتزج مع النار وهى التى يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفل ، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذناب والنيازك ، والثانية مايقرب من الخلوص إذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء ، وهى التى يحدث فيها الشهب ، فاذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين. فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر ؟! ولا أظن بشراً - كيف كان - يقوى على ذلك ، على أن أصل الاحتجاز مما لا يمكن بناءاً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهريرية ■

وفى كتاب نزهة القلوب - نقلا عن الحكيم أبى نصر - أن غاية ارتفاعها اثنى عشر فرسخاً وستمائة ذراع، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى ■

واختلفوا أيضاً فى غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذى ذكروا من طوله ماذكروا بالسحاب ، اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد اخطأوا فى قولهم : ابن عنق ، وإنما هو ابن عوق - كنوح - كما نص على ذلك فى القاموس ، وهو أيضا اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضا فليحفظ .

وأخرج ابن حميد . وابن جرير عن أبى العالية أنه قال فى الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بنى إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره ؛ وبعث منهم إثنى عشر كفيلا كفلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه ، واختاره الجبائى ، - والنقباء - حينئذ يجوز أن يكونوا رسلا ، وأن يكونوا قادة - كما قال البلخى - واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقيموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطيبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك

﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ ﴾ أى - للنقباء - عند الربيع ، ورجحه السمين للقرب ، وعند أكثر المفسرين - لبنى إسرائيل - ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿ إِنِّى مَعَكُمْ ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك ، وقيل : (معكم) بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعميم أولى ■

﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى ﴾ أى بجميعهم، واللام موطئة للقسم المحذوف، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجوبهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولمراعاة المقارنة بينه . وبين قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وآمنتم برسلى) إلى آخره كناية إيمائية عن المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والانفاق فى سبيله كأنه قيل : لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم فى سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فان المعنى لا ترتدوا على أدباركم فى دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام، وإنما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين، وأبرزت فى معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام . (إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) انتهى . ولا يخلو عن نظر .

وقيل : إنما قدم إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم . و ـ التعزير ـ أصل معناه المنع والذب ، وقيل : التقوية من العزر ، وهو . والأزر من واد واحد ، ولا يخفى أن فى التقوية منعاً لمن قويته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك . وعن التأديب وهو فى الشرع ما كان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح . ولذا سمى فى الحديث نصرة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . انصر أخاك ظالماً أو مظلوما ، فقال رجل : يارسول الله أنصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالما كيف أنصره ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحجزه ـ أو تمنعه ـ عن الظلم فان ذلك نصره . ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم، وبالنصرة فقط ـ فسره الحسن . ومجاهد، وبالتعظيم فقط فسره ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ ـ عزرتموهم ـ بالتخفيف ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ ﴾ أى بالانفاق فى سبيل الخير ، وقيل: بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثله ، وفى كلام العرب قديما الصالحات قروض ﴿ قَرْضاً حَسَناً ﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ما قال الأخفش ، وقيل : مالا يتبعه منّ ولا أذى . وقيل : ما كان من حلال .

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وساد مسده معنى . وليس هو الجواب له خلافا لأبى البقاء بل هو جواب للقسم ، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذو خبر ، وجوز أن يكون هذا جوابا لما تضمنه قوله تعالى: (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) من القسم ، وقيل : إن جوابه (لئن أقمتم) فلا تكون اللام موطئة . أو تكون ذات وجهين ـ وهو غريب ـ وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم .

﴿ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه فى حكمه متأخر عنه فى الحصول ضرورة تقدم التخلية على التحلية ﴿ فَمَن كَفَرَ ﴾ أى برسلى أو بشئ مما عدد فى حيز الشرط ، والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعنى (لأكفرن) . وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعنى أنى معكم بناءاً على حمل المعية على النصرة والاعانة، أو التوفيق للخير فان الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك إن خدمتنى رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام،

وقوله تعالى: ﴿ مِنكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (كفر) ، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفر تم عطفا على الشرطية السابقة ـ كما قال شيخ الاسلام ـ لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب ، ثم ليس المراد بالكفر إحداثه بعد الايمان ، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيهم فى مراتب الكفر فان الاتصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه ، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١٢ ﴾ أى وسط الطريق وحاقه ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذر ٭

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ ﴾ أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشيء آخر استقلالا وانضماما ، فالباء سببية ، و (ما) مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه فى النفس ، أو بمعنى شيء كما قال أبو البقاء ، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَعَنَّٰهُمْ ﴾ أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم ـ قاله عطاء . وجماعة ـ وعن الحسن . ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم ، ولا يخفى أن ما قاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقى لأن حقيقة اللعن فى اللغة الطرد والابعاد فاستعماله فى المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله فى لازم معناه ، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة فى الكلام عليه ، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلا : فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هلية الشيء البسيطة على هليته المركبة ـ كما قال شيخ الاسلام ـ للايذان بأن تحققهما أمر جلى غنى عن البيان ، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ٭

وقيل : المراد سلبناهم التوفيق واللطف الذى تنشرح به صدورهم حتى ـ ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ـ وهذا كما تقول لغيرك : أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدئ ، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها ، وقال الجبائى : المعنى بينا عن حال قلوبهم وما هى عليه من القساوة وحكمنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا اليه إلا الاعتزال ، وقرأ حمزة . والكسائى قسية ، وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل ، أو بمعنى ردية من قولهم : درهم قسى إذا كان مغشوشاً ، وهو أيضا من القسوة ، فان المغشوش فيه يبس وصلابة ، وقيل : إن قسى غير عربى بل معرب ، وقرئ ـ قسية ـ بكسر القاف للاتباع ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجتراء على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل ، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة ، وللدلالة على التجدد والاستمرار ، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعناهم) ، أو من المضاف اليه فى قلوبهم وضعف بما ضعف ، وجعله حالا من القلوب ، أو من ضميره فى (قاسية) كما قيل ، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال ، وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه أصحابها ﴿ وَنَسُوا حَظًّا ﴾ أى وتركوا نصيباً وافياً ، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿ مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ من التوراة : أو بما أمروا به فيها من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ،

وقيل : حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم ، وأخرج ابن المبارك . وأحمد فى الزهد عن ابن مسعود قال : إنى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها . وفى معنى ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه :

شكوت إلى وكيع سوء حفظى فأرشدنى إلى ترك المعاصى
وأخبرنى بأن العلم نور ونور الله لايهدى لعاصى

﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى خيانة كما قرىء به على أنها مصدر على وزن فاعلة ـ كالكاذبة ، واللاغية ـ أو فعلة (خائنة) أى ذات خيانة . وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو فرقة (خائنة) ، أو نفس (خائنة) ، أو شخص (خائنة) على أنه وصف ، والتاء للمبالغة لكنها فى فاعل قليلة ، و(منهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها ، خلا أن ـ من ـ على الوجهين . الأولين ابتدائية أى على خيانة . أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم . وعلى الأوجه الأخر تبعيضية . والمعنى إن الغدر . والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لايكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ استثناء من الضمير المجرور فى (منهم) ؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام . وأضرابه الذين نصحوا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعله بعضهم استثناء من (خائنة) على الوجه الثانى ، فالمراد بالقليل الفعل القليل ، و(من) ابتدائية كما مر أى إلا فعلا قليلا كائنا منهم ، وقيل : الاستثناء من قوله تعالى : (وجعلنا قلوبهم قاسية) ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ﴾ أى إذا تابوا أو بذلوا الجزية ـ كما روى عن الحسن . وجعفر ابن مبشر ـ واختاره الطبرى ، فضمير عنهم راجع إلى مارجع إليه نظائره ، وعن أبى مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أى فاعف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك ، وعلى القولين فالآية محكمة ، وقيل : الضمير عائد على مااختاره الطبرى ، وهى مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى : (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله) الآية .

وروى ذلك عن قتادة ، وعن الجبائى أنها منسوخة بقوله تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء) ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣ ﴾ تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبيه على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدى الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه ، وبدأ بالوجه ـ لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صفاته ، وفى الفتوحات لاخلاف فى أن غسل الوجه فرض وحكمه فى الباطن المراقبة والحياء من الله تعالى مطلقاً ، ثم اختلف الحكم فى الظاهر فى أن تحديد غسل الوجه فى الوضوء فى ثلاثة مواضع : منها البياض الذى بين العذار والاذن . والثانى ماسدل من اللحية ، والثالث تخليل اللحية ، فأما البياض المذكور فمن قائل : إنه من الوجه ، ومن قائل : إنه ليس من الوجه . وأما ماانسدل من اللحية فمن قائل : بوجوب إمرار الماء عليه ، ومن قائل : بأنه لايجب . وكذلك تخليل اللحية ، فمن قائل : بوجوبه ، ومن قائل : بأنه لايجب . وحكم ذلك فى الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر فى ذلك فان فيه ماهو فرض ، وفيه ماهو ليس بفرض . فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك ، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك ، وإن كان ذلك قد أبيح لك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرض عليك، وما لا يتعين ففعلته فهو سنة واستحباب، فيراقب الانسان أفعاله ظاهراً وباطناً . ويراقب ربه فى باطنه ، فان وجه قلبه هو المعتبر ، ووجه الانسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشيء أى حقيقته وعينه وذاته ، فالحياء خير كله . و-الحياء من الإيمان- ولا يأتى إلا بخير ،وأما البياض الذى بين العذار والأذن، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الانسان من العمل فى وجهه والعمل فى سماعه ، فالعمل فى ذلك إدخال الحد فى المحدود ، فالأولى بالانسان أن يصرف حياءه فى سمعه كما صرفه فى بصره ، فكما أن الحياء غض البصر كما قال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة ؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغى فان ذلك البياض هو بين العذار والأذن -وهو محل الشبهة- وهو أن يقول: أصغيت اليه لأرد عليه، وهذا معنى العذار فانه من العذر أى الانسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك ؟ فيقول: إنى أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه ، فكنى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهى الأمور العوارض، فان اللحية شئ يعرض فى الوجه وليست من أصله . فكل ما يعرض لك فى وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض ، فان تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله ، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ما تعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة ،ووجها إلى السنة والاستحباب، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه، وغير الفرض عمله أولى من تركه . وذلك سار فى جميع العبادات انتهى *

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمى إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذى يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأيدى فى قوله تعالى: (وأيديكم) بالقوى والقدر أى طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات فى مواد الرجس (إلى المرافق)أى قدر الحقوق والمنافع ، وقال الشيخ الاكبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين، واختلفوا فى إدخال المرافق فى هذا الغسل ، فمن قائل : بوجوب إدخالها ، ومن قائل : بعدم الوجوب . لكن لم ينازع بالاستحباب ، وحكم الباطن فى ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم . والجود. والسخاء . والهباة . والاعتصام . والتوكل ، فان هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة . بقى غسل المرافق وهى رؤية الأسباب التى يرتفق العبد ويأنس بها لنفسه ، فمن رأى إدخال المرافق فى نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه فى خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لا على طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح فى اعتماده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجابها فى الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب ، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب ، وكل من يقول : بأنه لا يجب غسلها يقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها ، فان الله تعالى ربط الحكمة فى وجودها (وامسحوا برءوسكم)قال بعض العارفين : أى بجهات أرواحكم عن قتام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه

إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى . فان الروح لا يتكدر بالتعلق بل يحتجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفى فى انتشار نوره صقل الوجه العالى الذى يتوجه اليه . فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة اليه . والثانى إلى النفس وقواها ، وأحرى - بالرجل - أن تكون إشارة اليه ■

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء فى القدر الذى يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس فى الباطن فأصله من الرياسة وهى العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما فى البدن فى ظاهر العين وجميع البدن تحته سمى رأساً ، فان الرئيس فوق المرءوس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : (وهو القاهر فوق عباده) فكان الرأس أقرب عضو فى الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية . ثم له الشرف الآخر فى المعنى الذى به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية ، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمى رأساً . ثم إن العقل الذى جعله الله تعالى أشرف مافى الانسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع فى الرأس لجعله سبحانه مما يلى جانب الفوقية . ولما كان محلا لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وفخر يورثها ذلك عزة على غيرها . وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله فى هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والاقناع ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها . وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة المصورة مثلا لها سلطان على القوة الخيالية فهى الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا فى هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ماأعطاه الله تعالى من الادراك فى مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتوضئ بصدد مناجاة ربه وطلب وصلته ، والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد فى محل الإذلال لا بصفة الاذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التى تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس فى التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، فترى الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه . وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن . وأما التبعيض فى اليد الممسوح بها ، واختلافهم فى ذلك فاعمل فيه كما تعمل فى الممسوح سواء ، فان المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة فى القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزيل بصفة القهر . ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ماقال : (وأرجلكم) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة فى الشهوات والإفراط باللذات ، وغسلها بماء علم الاخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذى يستعد به القلب للحضور والمناجاة ■

وفى الفتوحات اختلفوا فى صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل . أو بالمسح . أو بالتخيير بينهما ؟ ومذهبنا التخيير ، والجمع أولى ، وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب . والغسل بالسنة ، ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها . وأما حكم ذلك فى الباطن فاعلم أن السعى إلى الجماعات . وكثرة الخطا إلى المساجد . والثبات يوم الزحف مما تطهر به الأقدام فلتكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتمثل بالنميمة بين الناس . ولا تمش مرحا . واقصد فى مشيك واغضض من صوتك ، ومن هذا ماهو فرض بمنزلة المرة الواحدة فى غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ماهو سنة وهو مازاد على الفرض ؛ وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه . وما أوجبه عليك ، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد ، فان ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه . وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجليك فى الباطن من طريق المعنى . واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب فى نور الشمس ، ومن مسح لم يغسل إلا فى مذهب من يرى ، وينقل عن العرب أن المسح لغة فى الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة ، والصحيح فى المعنى فى حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضى الخصوص من الأعمال . والغسل فيما يقتضى العموم . ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فان الشخص قد يسعى لفضيلة خاصة فى حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح ، وقد يسعى للملك فى حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص فى هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذى اندرج فيه المسح انتهى .

(وإن كنتم جنبا فاطهروا) الجنابة غربة العبد عن موطنه الذى يستحقه ، وليس إلا العبودية . وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير ، وقوله تعالى : (وإن كنتم مرضى) الخ قد تقدم نظيره .

وفى الفتوحات اختلف فى حد الأيدى المذكورة فى هذه الطهارة ، فمن قائل : حدها مثل حدها فى الوضوء ومن قائل : هو الكف فقط ـ وبه أقول ـ ومن قائل : إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان ، ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار فى ذلك أنه لما كان التراب فى الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلته أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره فى أصل خلقه ، ولما كان من جملة مايدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل ، وهذه الصفات من صفات الأيدى قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه فى الاقتدار الظاهر منه ، والكرم والعطاء : طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى : (خلقكم من ضعف) (ومن يوق شح نفسه) (وإذا مسه الخير منوعاً) فاذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختلفوا فى عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان . والقائلون بذلك ، منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة لليدين . ومنهم من قال : ضربتان لليد . وضربتان للوجه ، ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزأه ، ومن ضرب اثنتين اجزأه وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار فى ذلك التوجه إلى مايكون به هذه الطهارة ، فمن غلب التوحيد فى الأفعال قال : بالضربة الواحدة ، ومن غلب حكم السبب الذى وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عنه مثل قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) فأثبت ونفى قال : بالضربتين ومن قال : إن ذلك فى كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى .

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام فى أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجاب . (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أى من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات (ولكن يريد ليطهركم) من الصفات الخبيثة . وعن سهل . الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النسيان . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الحمق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان مما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إسباغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن ، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون فى أشياء : فى صفاء المطعم . ومباينة الآثام . وصدق اللسان . وخشوع السر . وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة .

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، فموضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات . والمخالفات . وفنون الوساوس . والغش . والحقد والرياء . والسمعة . وغير ذلك من المناهى ، وليس شئ على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفى إضافة التطهير اليه تعالى مالا يخفى من اللطف (وليتم نعمته عليكم) بالتكميل ، وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم (ولعلكم تشكرون) نعمة الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى طريق الوصول اليه . (وميثاقه الذى واثقكم به) وهو عقود عزائمه المذكورة (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) أى إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة فى الأزل لأهل السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذى واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان : النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الايمان (ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم) أى من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالاستيلاء والقهر لتحصيل مآربها وملاذها (فكف أيديهم عنكم) أى فمنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه (واتقوا الله) واجعلوه سبحانه وقاية فى قهرها ومنعها (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) برؤية الأفعال كلها منه عز وجل (ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً) وهم فى الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والخمس الباطنة . والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية . وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع الأولياء : نفعنا الله تعالى ببركاتهم ، ففى الفتوحات : ومنهم النقباء وهم إثناعشر نقيباً فى كل زمان لايزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثنى عشر برجا ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت ، فان للثوابت حركات وقطعاً فى البروج لا يشعر به فى الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا فى آلاف من السنين ، وأعمار الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك ؛ واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص فى الأرض علم أنها وطأة سعيد . أو شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر فى الصخور ، وإذا رأوا شخصاً يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار ؟ انتهى .

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعا كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، ففى بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذى بمكة . والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة ، والأبدال الاربعين . والنجباء الثلثمائة ، فهى ليست موجودة فى كتاب الله تعالى ولا هى مأثورة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لاباسناد صحيح ولاضعيف محتمل إلالفظ الأبدال ، فقدروى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن فيهم - يعنى أهل الشام - الأبدال أربعين رجلا كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلا » ولا توجد أيضا فى كلام السلف انتهى ، وأنا أقول :

وما أنا إلا من غزية إن غوت   غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقال الله تعالى : (إنى معكم) بالتوفيق والإعانة (لئن أقمتم الصلاة) وتحليتم بالعبادات البدنية (وآتيتم الزكاة) وتخليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم (وآمنتم برسلى) جميعهم من العقل . والالهامات والافكار الصائبة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد الملكوت (وعزرتموهم) أى وعظتموهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى باريها جل وعلا (لأكفرن عنكم سيآتكم) التى هى الحجب والموانع لكم (ولأدخلنكم جنات) مما عندى (تجرى من تحتها الأنهار) وهى أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وتجليات الأفعال والصفات والذات (فمن كفر بعد ذلك) العهد وبعث النقباء منكم (فقد ضل سواء السبيل) وهلك مع الهالكين (فبما نقضهم ميثاقهم) الذى وثقوه (لعناهم) وطردناهم عن الحضرة (وجعلنا قلوبهم قاسية) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الأرضية (يحرفون الكلم عن مواضعه) حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التى هى كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها (ونسوا حظاً) نصيبا وافراً (مما ذكروا به) فى العهد اللاحق وهو ما أوتوه فى العهد السابق من الكمالات الكامنة فى استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم (إلا قليلا منهم) وهو من جره استعداده إلى ما فيه صلاحه (فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين) إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين ■

﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ ﴾ شروع فى بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود ، (ومن) متعلقة - بأخذنا - وتقديم الجار للاهتمام، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل: ومن الطائفة الأخرى أيضاً (أخذنا ميثاقهم) والضمير المجرور راجع إلى الموصول ، أو عائد على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولك: أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه ■

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً لمبتدأ محذوف أيضاً، وجملة (أخذنا) صفة أى - ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم - وقيل : المبتدأ المحذوف (من) الموصولة، أو الموصوفة، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب اليه سوى الكوفيين ، وإنما قال سبحانه : (قالوا إنا نصارى) ولم يقل جل وعلا - ومن النصارى - لما هو الظاهر بدون إطناب للايماء كما قال بعضهم: إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم

وليسوا عليها فى الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما فى الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : للاشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضى نصرة الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال فى ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود فى هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم فى نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بمايدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وماكان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضاً : أنصار ، وفى غير ماموضع أن عيسى عليه السلام ولد فى سنة أربع وثلثمائة لغلبة الأسكندر فى بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى . وندمان ـ أو جمع نصرى ـ كمهرى . ومهارى ـ والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى، والنصرانية أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار، وتنصر دخل فى دينهم ﴿ فَنَسُوا ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَظًّا ﴾ نصيباً وافراً ﴿ مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ فى تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ، وقيل : هو ما كتب عليهم فى الانجيل من الإيمان بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَأَغْرَيْنَا ﴾ أى ألزمنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى، وقال غيره : غريت به غراءاً بالمد ، وأغريت زيداً بكذا حتى غرى به ، ومنه الغراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ بَيْنَهُمُ ﴾ ظرف ـ لأغرينا ـ أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا ﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ كائنة بينهم ،

قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لايعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للاغراء ، أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : واليعقوبية . والملكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم، فضمير (بينهم) إلى النصارى كما روى عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبرى ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ١٤ ﴾ فى الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب، فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لا أن ثمت أخباراً حقيقة ، والنكتة فى التعبير بالانباء الانباء بأنهم لايعلمون حقيقة مايعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها ، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم فيه (وسوف) لتأكيد الوعيد ﴿ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَٰبِ ﴾ التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد

والاثنين ومافوقهما ، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع . فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان مافيه من الأحكام ، وقد فعلوا مافعلوا وهم يعلمون ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ محمد ﷺ . والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿ يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ حال من (رسولنا) وإيثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان أى حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى التوراة والانجيل . وذلك كنعت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : «أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذى رفع الطور وبالمواثيق التى أخذت عليهم حتى أخذه أفكل (١) فقال : إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرءوس . فحكم عليهم بالرجم . فأنزل الله تعالى هذه الآية» وتأخير (كثيراً) عن الجار والمجرور لما مر غير مرة ، والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاخفاء . و (مما) متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لكثيراً ـ وماموصولة اسمية ومابعدها صلتها . والعائد محذوف . ومن (الكتاب) حال من ذلك المحذوف أى يبين لكم كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والعاكفون عليه ﴿ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾ أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح ، وقال الحسن : أى يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذه إذا تاب واتبعه ، وأخرج ابن حميد عن قتاده مثله . واعترض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق . وفيه نظر ـ كما قال الشهاب ـ لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهى متغايرة . نعم اختار الأول الجبائى . وجماعة من المفسرين ، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة فى حكمها ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة . واختاره الزجاج ، وقال أبو على الجبائى : عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين ، واقتصر على ذلك الزمخشرى ، وعليه فالعطف فى قوله تعالى : ﴿ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات . وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطيبي : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : (قد جاءكم) بغير عاطف فعلق به أولا وصف الرسول والثانى وصف الكتاب . وأحسن منه ماسلكه الراغب حيث قال : بين فى الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التى خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر فى الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدى به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : (قد جاءكم رسولنا) يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : (قد جاءكم نور) ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : (وكتاب مبين) كقوله : (هدى للمتقين) انتهى *

وأنت تعلم أنه لادليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظى ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ، ولا يبعد عندى أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والعطف عليه كالعطف على ماقاله الجبائى . ولاشك فى صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام . ولعلك تتوقف فى قبوله من باب

(١) أى رعدة اه منه

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة. والجار والمجرور متعلق بجاء، و(من) لابتداء الغاية مجازاً. أو متعلق بمحذوف وقع حالا من نور. وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجئ من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائى. ولأن فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم. والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فمعناه الظاهر الإعجاز. ويجوز أن يكون من المتعدى فمعناه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم.

﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات، أو لكونهما فى حكم الواحد، أو لكون المراد يهدى بما ذكر، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب. أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة.

وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من (رسولنا) بدلا من (يبين) وأن تكون حالا من الضمير فى (يبين)، وأن تكون حالا من الضمير فى (مبين). وأن تكون صفة لنور ﴿ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُ ﴾ أى من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به، و(من) موصولة أو موصوفة ﴿ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ ﴾ أى طرق السلامة من كل مخافة ـ قاله الزجاج ـ فالسلام مصدر بمعنى السلامة.

وعن الحسن. والسدى أنه اسمه تعالى، ووضع المظهر موضع المضمر رداً على اليهود والنصارى الواصفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً، والمراد حينئذ بسبله تعالى شرائعه سبحانه التى شرعها لعباده عز وجل، ونصبها قيل: على أنها مفعول ثان ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه).

وقيل: إنها بدل من ـ رضوان ـ بدل كل من كل، أو بعض من كل، أو اشتمال، والرضوان بكسر الراء وضمها لغتان. وقد قرئ بهما، و ـ السبل ـ بضم الباء والتسكين لغة، وقد قرئ به ﴿ وَيُخْرِجُهُم ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى (من) والجمع باعتبار المعنى كما أن إفراد الضمير المرفوع فى (اتبع) باعتبار اللفظ.

﴿ مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ أى من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بإرادته أو بتوفيقه.

﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٦ ﴾ وهو دين الاسلام الموصل إلى الله تعالى ـ كما قال الحسن ـ وفى إرشاد العقل السليم. وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى: (فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ).

وقال الجبائى: المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ لاغير المسيح كما يقال: الكرم هو التقوى، وأن الله تعالى هو الدهر أى الجالب للحوادث لاغير الجالب. فالقصر هنا للمسند اليه على المسند بخلاف قولك: زيد هو المنطلق فان معناه لاغير زيد، والقائلون لذلك ـ على ماهو المشهور ـ هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل فى بدن إنسان معين أو فى روحه.

وقيل: لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا مع تصريحهم بالوحدة، وقولهم: لا إله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسيح، فنسب اليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم، وقال الراغب: فان قيل: إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال: الانسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الانسان ؛ قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت ، وهو ما روى عن محمد بن كعب القرظى أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بنى إسرائيل فقالوا : ما تقولون فى عيسى عليه الصلاة والسلام؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحداً يحيي الموتى إلا الله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحداً يبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أى حقيقة الآلهية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أى حقيقة الكرم فى زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى . وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود فى المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرد شئ ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاما لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف . و (من) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ التام عن حزم . والمراد هنا ـ فمن يمنع . أو يستطيع ـ كما فى قوله:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

و (من الله) متعلق به على حذف مضاف أى ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿ إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ ومن حق من يكون إلها أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلا عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ، فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه .

والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا اليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها فى عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظمها فى سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجا لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلا عما أريد بغيره . وللايذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم فى العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و (جميعا) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالا من (من) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أى ما بين طرفى العالم الجسمانى فيتناول ما فى السموات من الملائكة وغيرها . وما فى أعماق الأرض والبحار من المخلوقات . قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الاشارة إلى كون البعض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً ، وإحياءاً وإماتة لا لأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلها كان

له ملك السموات والارض وما بينهما . وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم . ومن المعلوم أن المملوكية تنافى البنوة ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه فى أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الاكمه والأبرص . وإحياء الموتى ، و(وما) نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أي يخلق أي خلق يشاؤه ، فتارة يخلق من غير أصل ـ كخلق السموات والارض ـ مثلا ، وأخرى من أصل ـ كخلق بعض ما بينهما ـ وذلك متنوع أيضا ، فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم . و كثير من الحيوانات ـ وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده ـ كخلق حواء ـ أو من أنثى وحدها ـ كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام ـ أو منهما ـ كخلق سائر الناس ، ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات ـ ككثير من المخلوقات ـ وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر ـ كخلق الطير ـ على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فينبغي أن ينسب كل ذلك اليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد .

وقيل : إن الجملة جئ بها ههنا مبينة لما هو المراد من قوله تعالى: (ولله ملك السموات والأرض) الخ بحسب اقتضاء المقام . و(ما) نصب على المصدرية أيضا، وقيل: يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير فقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم ، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره . بيان بطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم ـ بالأبناء المقربون ـ أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و ـ بالاحباء ـ جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة . وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير . وقالت النصارى: نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام . وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليباً أو تشبيها لهم بالأبناء فى قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك . وكما أطلق على أشياع أبى خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون فى قوله :

قدنى من نصر الخبيبين قدى * على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت: يريد أبا خبيب ومن كان معه ، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين . فاندفع ما قيل : إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشاكلة الأحباء لأن خطاب (بل أنتم بشر) يأباه ظاهراً ويدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان .

وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر . وقائل ذلك من اليهود بعضهم . ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة . فقد أخرج ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمان بن آصى . وبحرى بن عمرو . وشاش

ابن عدى فكلموه وكلمهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ماتخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم . فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما فى الإنجيل من قول المسيح : إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم فقالوا ماقالوا *

وعندى أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان فى الزمن القديم . فى التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابنى بكرى ارسله يعبدنى فان أبيت أن ترسل ابنى بكرى قتلت ابنك بكرك ، وفيها أيضاً فى قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فنكحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى : لاتحل عنايتى على هؤلاء القوم . وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هابيل ، وبأبناء الناس أبناء قابيل ، وكن حساناً جداً فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان . وفى المزامير أنت ابنى سلنى أعطك . وفيها أيضاً أنت ابنى وحبيبى، وقال شعيا فى نبوته عن الله تعالى : تواصوابى فى أبنائى وبناتى يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإناثهم . وقال يوحنا الإنجيلى فى الفصل الثانى من الرسالة الأولى - انظروا إلى محبة الآب لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء - وفى الفصل الثالث - أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغى لنا أن ننزله فى الاجلال على ماهو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليزك نفسه بترك الخطيئة والاثم ، واعلموا أن من لابس الخطيئة فانه لم يعرفه - وقال متى : قال المسيح : أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى من يبغضكم ، وصلوا على من طردكم ، كيما تكونوا بنى أبيكم المشرق شمسه على الأخيار والأشرار ، والممطر على الصديقين والظالمين ، وقال يوحنا التلميذ فى قصص الحواريين : ياأحبائى إنا أبناء الله تعالى سمانا بذلك ، وقال بولس الرسول فى رسالته إلى ملك الروم: إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه ، إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة ، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصى ولكن بمعنى الأثر ونحوه ، ففى الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فان الزانى والنجس كعابد الوثن لانصيب له فى ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتى رجز الله على الأبناء الذين لايطيعونه ، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل فى ظلمة فاسعوا الآن سعى أبناء النور . ومقصود الفريقين بـ(نحن أبناء الله وأحباؤه) هو المعنى المتضمن مدحا . وحاصل دعواهم أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق ، فرد سبحانه عليهم ذلك ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿ قل ﴾ إلزاما لهم وتبكيتاً ﴿ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ﴾ أى إن صح مازعمتم فلأى شئ يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل . وقد اعترفتم بذلك فى غير ماموطن ، وهذا ينافى دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبته لكم كما قيل : ماجزاء من يحب إلا يحب . أو فلأى شئ أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق فى مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم . أو إن صح مازعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذى لايسعكم إنكاره ، وعذ بعضهم من العذاب البلايا والمحن كالقتل والأسر . واعترض ذلك بأنه لايصلح للالزام فان البلايا والمحن قد كثرت فى الصلحاء ، وقد ورد « أشد الناس بلاءاً الانبياء - عليهم السلام - ثم الأمثل فالأمثل » . وقال الشاعر :

ولكنهم أهل الحفائظ والعلا فهم لملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى: ﴿ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الـكلام أى ليس الأمر كذلك (بل أنتم بشر) وإن شئت قدرت مثل هذا فى أول الـكلام وجعلت الفاء عاطفة . وقوله سبحانه :﴿ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة (بشر) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لـكم عليهم .

﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسله عليهم السلام مثلكم ، والذى دل على التخصيص قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور . ومن الغريب ما فى شرح مسلم للنووى أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر .

هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى (نحن أبناء الله) تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لـكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الآب كما صرح به الزمخشرى فى انتفاء فعل القبائح . وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم (بشر ممن خلق) . نعم ما ذكروه فى هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ، ومن هنا قيل :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه … هذا لعمرى فى الفعال بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته … إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحباء هم المحبون ، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصى والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد فى سائر البشر ولذا وصف بشراً بقوله سبحانه (ممن خلق) حتى لا يبعد أن يكون (يغفر لمن يشاء) أيضا فى موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم ، وأما إشكال الجنسية فقيل فى جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لـكنتم على صفتهم فى ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والأتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين ، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم ، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الآب فمن شأن الأتباع أن يكونوا على صفة الآب بالواسطة . وقيل : كلام من قال : يلزم أن يكونوا من جنس الآب على حذف مضاف ، أى لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لـكنتم من جنس أشياع الآب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب .

وفى الـكشف إن قولهم : (نحن أبناء الله) تعالى فيه إثبات الابن ، وأنهم من أشياعه مستوجبون محبة الآب لذلك فينبغى أن يكون الرد مشتملا على هدم القولين فقيل : من أسندتم اليه البنوة لا يصلح لها لإمكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم . وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه ، وكذلك المحبة المبنية على ذلك ، ثم قال : وجاز أن يقال : إنه لابطال أن يكونوا أبناءاً حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما فسره الزمخشرى اهـ .

وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشىء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل . وما ذكرناه كاف فى الغرض .

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيها لا بأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل اليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها . كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولآخرين ابنه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التى فعلها البعض يعلم مما أشرنا اليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تتمة الرد أى كل ذلك له تعالى لا ينتمى اليه سبحانه شيء منه إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداما ، إحياءاً وإماتة ، إثابة وتعذيباً فأنى لهؤلاء ادعاء ما زعموا ؟ ! وربما يقال: إن هذا مع ما تقدم رد لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياع بنيه ، فنفى أولا كونهم أشياعاً وثانيا وجود بنين له عز شأنه ﴿ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ١٨ ﴾ أى الرجوع فى الآخرة لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكاً فيجازى كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه عليه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه .

﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ـ الشرائع والأحكام النافعة معاداً ومعاشاً ـ المقرونة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما يبينه الرسول هو الشرائع والاحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبذله لكم فى كل ماتحتاجون فيه من أمور الدين . وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول (كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) كما قيل ، فقد قيل فيه: مع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله سبحانه: ﴿ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ فان فتور الارسال وانقطاع الوحى إنما يحوج إلى بيان الشرائع والاحكام لا إلى بيان ما كتموه ، و(على فترة) متعلق ـ بجاءكم ـ على الظرفية كما فى قوله تعالى: (واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان) أى (جاءكم) على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحى ومزيد الاحتياج إلى البيان .

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير (يبين) أو من ضمير (لكم) أى (يبين لكم) حال كونه على فترة ، أو حال كونكم على فترة . و(من الرسل) صفة (فترة) و(من) ابتدائية أى فترة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد فى العمل ، وهى عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين .

واختلفوا فى مدتها بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام ، فقال قتادة: كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة ، وقال الكلبى: خمسمائة وأربعون سنة ، وقال ابن جريج: خمسمائة سنة ، وقال الضحاك : أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة . وأخرج ابن عساكر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستمائة سنة . وقيل : كان بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياء هم المشار اليهم بقوله تعالى: (أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث) . وقيل: بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة: الثلاثة المشار اليهم ، وواحد من

العرب من بنى عبس ـ وهو خالد بن سنان عليه السلام ـ الذى قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبى ضيعه قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت اليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم اليه تعالى بناءاً على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ؛ وأما خالد بن سنان العبسى فقد تردد فيه الراغب فى محاضراته ، وبعضهم لم يثبته ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد فى حديث « لانبى بينى وبين عيسى » صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لكن فى التواريخ إثباته ، وله قصة فى كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصاً فى كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجائية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ إن صح الخبر ـ بنته بالواسطة لا البنت الصلبية إذ بقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة فى المشهور ، لكن لم يفتر فيها الوحى ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبى من بنى إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَن تَقُولُوا ﴾ تعليل لمجىء الرسول بالبيان أى كراهة أن تقولوا ـ كما قدره البصريون ـ أو لئلا تقولوا ـ كما يقدر الكوفيون ـ معتذرين من تفريطكم فى أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءَنَا من بَشِير وَلَا نَذير ﴾ وقد انطمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة (من) فى الفاعل للمبالغة فى نفى المجىء ، وتنكير (بشير ـ و ـ نذير) على ماقال شيخ الاسلام : للتقليل ؛ وتعقيب ـ قد جاءكم ـ الخ بهذا يقتضى أن المقدر أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف مابعدها علة له ، والتقدير هنا لاتعتذروا (فقد جاءكم) وتسمى الفاء الفصيحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أونهيا ، وتارة يكون شرطا كما فى قوله تعالى : (فهذا يوم البعث) ، وقول الشاعر : ❊ فقد جئنا خراسانا ❊ وتارة معطوفا عليه كما فى قوله تعالى : (فانفجرت) وقد يصار إلى تقدير القول ـ كما فى الفرقان ـ فى قوله تعالى : (فقد كذبوكم) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً فقلنا : لاتعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافى ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال : فى البيت مثلا ، وقلنا ، أو فقلنا : إن صح ماذكرتم فقد جئنا خراسانا ، و كذلك مانحن فيه فقلنا : لاتعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه فى المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتبين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان فى معنى الشرط والجزاء ، فلا تنافى بين التقادير . والتقادير المختلفة ، ولو سلم التنافى فهما وجهان ذكروا أحدهما فى موضع والآخر فى آخر ـ كما حققه فى الكشف ـ وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر ، وتنوين (بشير ـ و ـ ونذير) للتفخيم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٩ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل تترى ، وعلى الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مافعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم ، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم ؛ و (إذ) نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ماسلف من بعضهم من الجنايات، أى واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستميلا لهم بإضافتهم اليه ﴿ يـٰقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ماوقع فيه . وإن كان هو المقصود بالذات كما مرت الإشارة اليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدراً، وإما بمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسماً أى اذكروا إنعامه عليكم بالشكر ، واذكروا نعمته كائنة عليكم . وكذا (إذ) فى قوله تعالى : ﴿ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ ﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أى اذكروا إنعامه عليكم فى وقت جعله ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء ، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى . وهرون . ويوسف . وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء . أو الأولون ، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه . فقد قال ابن السائب . ومقاتل : إنهم كانوا أنبياء .

وقال الماوردى. وغيره : المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد فى بنى إسرائيل ، والفعل الماضى مصروف عن حقيقته . وقيل : المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم مابعث من بنى إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا ﴾ عطف على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسلكهم فى السعة والترفه ، فلذا تجوز فى إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فانها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر إلهى يخص الله تعالى به من يشاء ، فلذا لم يتجوز فى إسنادها ، وقيل: لا مجاز فى الإسناد ، وإنما هو فى لفظ الملوك فان القوم كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم الله تعالى ، فسمى ذلك الإنقاذ ملكا . وقيل: لا مجاز أصلا بل جعلوا كلهم ملوكا على الحقيقة ، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعا .

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله ﷺ : كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا» .

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخادم ودار ، وأخرج البخارى عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال : ألسنا من فقراء المهاجرين ؟ فقال عبدالله . ألك زوجة تأوى اليها ؟ قال: نعم . قال : ألك مسكن تسكنه ؟ قال : نعم ، قال: فأنت من الأغنياء ، قال : فان لى خادما ، قال : فأنت من الملوك ، وقيل : الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار ، وقيل : من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق . واليه ذهب أبو على الجبائى ، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وماذكر فى معرض الاستدلال محتمل له أيضا ﴿ وَءَاتَـٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَـٰلَمِينَ ٢٠ ﴾ من فلق البحر . وإغراق العدو . وتظليل الغمام . وانفجار الحجر . وإنزال المن والسلوى . وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة ، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر ، وأل فى (العالمين) للعهد ، والمراد عالمى زمانهم . أو للاستغراق . والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه ، فانه قد يكون للمفضول ماليس للفاضل . وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية ، وإيتاء مالم يؤت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك ، ولذا أول بما أول ، وعن سعيد بن جبير . وأبى مالك أن الخطاب

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله فى الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبنى إسرائيل فوجود خطاب فى الأثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم، وكأن الداعى للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿ يٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ﴾ كرر النداء مع الاضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر، ومبالغة فى حثهم على الامتثال به. و(الأرض المقدسة) هى - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والسدى. وابن زيد - بيت المقدس. وقال الزجاج: دمشق وفلسطين والأردن (١). وقال مجاهد هى أرض الطور وما حوله، وعن معاذ بن جبل هى ما بين الفرات وعريش مصر. والتقديس التطهير، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لانها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. أو لأنها مطهرة من الآفات، وغلبة الجبارين عليها لايخرجها عن أن تكون مقدسة، أو لأنها طهرت من القحط والجوع، وقيل: سميت مقدسة لأن فيها المكان الذى يتقدس فيه من الذنوب.

﴿ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى قدرها وقسمها لكم، أو كتب فى اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم.

روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولأولاده فكانت تلك الارض مدى بصره، وعن قتادة. والسدى أن المعنى التى أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم، فالكتب هنا مثله فى قوله تعالى: (كتب عليكم الصيام) وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين والكتب على أولهما مجاز، وعلى ثانيهما حقيقة، وقيدوه بإن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا: (فانها محرمة عليهم) وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ٢١ ﴾ فان ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعا، والأدبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الأماكن من مصر وغيرها، والجار والمجرور حال من فاعل (ترتدوا) أى لاترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفا من الجبابرة. وجوز أن يتعلق بنفس الفعل، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس أى لاترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى، واليه ذهب أبو على الجبائى، وقوله تعالى: (فتنقلبوا) إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر، وإما منصوب فى جواب النهى، قال الشهاب: على أنه من قبيل لاتكفر تدخل النار، وهو ممتنع خلافا للكسائى، وفيه نظر لايخفى. والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ شديدى البطش متغلبين لاتتأتى مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية. والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثى على القياس لا من أجبره على خلافه - كالحساس - من الإحساس وهو الذى يقهر الناس ويكرههم كائناً من كان على مايريده كائناً ما كان، ومعناه فى النخل مافات اليد طولا، وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم. أخرج ابن عبد الحكم فى فتوح مصر عن ابن حجيرة قال: استظل سبعون رجلا من قوم موسى عليه السلام فى قحف رجل من العمالقة، وأخرج البيهقى فى شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال: بلغنى أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة فى فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار. وهى عندى كأخبار عوج بن عنق وهى حديث خرافة ﴿ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا ﴾ بقتال غيرنا، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فانه لاطاقة لنا باخراجهم منها، وهذا امتناع عن القتال على أتم وجه

---

(١) بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال كذلك وتشديد النون وهى كورة بالشام اه منه

﴿ فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا ﴾ بسبب من الاسباب التى لاتعلق لنا بها ﴿ فَإِنَّا دَاخِلُونَ ٢٢ ﴾ فيها حينئذ ، وأتوا بهذه الشرطية ـ مع كون مضمونها مفهوما مما تقدم ـ تصريحاً بالمقصود وتنصيصا على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها، وأتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة ـ بإن ـ دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لامحالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفى الامتثال بالأمر ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ ﴾ أى يخافون الله تعالى ، وبه قرىء . والمراد رجلان من المتقين وهما ـــ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . والسدى . والربيع ـــ يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا . وفى وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من القوم لايخافونه تعالى بل يخافون العدو . وقيل : المراد بالرجلين ماذكر ، و(من الذين يخافون) بنو إسرائيل ؛ والمراد يخافون العدو . ومعنى كون الرجلين منهم أنهما منهم فى النسب لافى الخوف ، وقيل : فى الخوف أيضاً . والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبابرة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام . فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبابرة ، والواو ضمير بنى إسرائيل ، وعائد الموصول محذوف أى يخافونهم ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء ، وجعلها الزمخشرى شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل : من المخوفين أى يخافهم بنو إسرائيل ، وفيها احتمالان آخران : الأول أن يكون من الإخافة ، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب ، والثانى أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون . ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ؛ ومع هذين الاحتمالين لاترجيح فى هذه القراءة لكونهما من الجبارين ، وترجيح ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ﴾ أى بالايمان والتثبيت غير ظاهر أيضاً لانه صفة مشتركة بين يوشع . وكالب . وغيرهما ، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن فى حيز المنع ، والجملة صفة ثانية ـ لرجلين ـ أو اعتراض . وقيل : حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة ، أو من الضمير المستتر فى الجار والمجرور أى قالا مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ ﴾ أى باب مدينتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم فى بلدهم أى فاجئوهم وضاغطوهم فى المضيق ولا تمهلوهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالا ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ ﴾ عليهم الباب ﴿ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ ﴾ من غير حاجة القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم فى المضايق فانهم لايقدرون على الكر والفر . وقيل : إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام . وقوله : (التى كتب الله لكم) ، وقيل : من جهة غلبة الظن . وماتبيناه من عادة الله تعالى فى نصرة رسله . وماعهدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام فى قهر أعدائه ، قيل : والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ تعالى خاصة ﴿ فَتَوَكَّلُواْ ﴾ بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فانها لاتؤثر من دون إذنه ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٢٣ ﴾ بالله تعالى ، والمراد بهذا الالهاب والتهييج وإلا فإيمانهم محقق . وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى ومايتبعه من التصديق بما وعده أى (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما ﴿ قَالُواْ ﴾ غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم

على القول الأول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام ﴿ يـٰمُوسَى إنَّا لَن نَّدْخُلَهَا ﴾ أى أرض الجبابرة فضلا عن الدخول عليهم وهم فى بلدهم ﴿ أَبَدًا ﴾ أى دهراً طويلا ، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿ مَّادَامُواْ فِيهَا ﴾ أى فى تلك الارض ، وهو بدل من (أبداً) بدل البعض ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أوعطف بيان لوقوعه بين النكرتين ، ومثله فى الابدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) معاً كفى بالممات فرقة وتنائيا

فان قوله : «ومادمتما» بدل من الدهر ﴿ فَاذْهَبْ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك (فاذهب) ﴿ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا ﴾ أى فقاتلاهم وأخرجاهم حتى ندخل الارض ؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاءاً به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم . والمقابلة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ﴿٢﴾ ﴾ ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدهما كما تقول : كلمته فذهب يجيبنى كأنهم قالوا: فأريدا قتالهم واقصداهم ، وقال البلخى : المراد (فاذهب أنت وربك) يعينك ، فالواو للحال ، و(أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكروا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم ، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لا عدم التأخر أيضاً ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة . فليس القصد إلى الاخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه ، فليس قوله رداً لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ﴾ هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أى لا يجيبنى إلى طاعتك ويوافقنى على تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما ، وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه ، ويجوز أن يراد ـ بأخى ـ من يؤاخينى فى الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له فى الدين ، أو بجنس الأخ وفيه بعد ، ويجوز فى (أخى) وجوهاً أخر من الإعراب : الأول أنه منصوب بالعطف على اسم ـ إن ـ ، الثانى أنه مرفوع بالعطف على فاعل (أملك) للفصل ، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف . الرابع أنه معطوف على محل اسم ـ إن ـ البعيد لأنه بعد استكمال الخبر ، والجمهور على جوازه حينئذ . الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأى الكوفيين . ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد فى المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أى وأخى إلا نفسه ، فلا يرد ما قيل : إنه يلزم من عطفه على اسم ـ إن ـ أو فاعل (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى إلا نفسه كما توهم ، وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضى إلا المشاركة فى مدلول ذلك . ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك إلى القرائن ﴿ فَافْرُقْ بَيْنَنَا ﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام . والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ماقبله . وقرىء (فافرق) بكسر الراء ﴿وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢﴾ أى الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه . وعليهم بما يستحقونه كما هو المروى عن ابن عباس . والضحاك رضى الله تعالى عنهم . وقال الجبائى : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبعيد فى الآخرة بأن يجعله وأخاه فى الجنة ويجعلهم فى النار . وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين، ويرجحه تعقيب الدعا بقوله تعالى : ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ فان الفاء فيه لترتيب مابعدها على ماقبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدعو به . وقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ماقالوا فدعا - وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها - فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه (فلا تأس على القوم الفاسقين) والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أى فانها لدعائك ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ لايدخلونها ولا يملكونها ، والتحريم تحريم منع لاتحريم تعبد . ومثله قول امرىء القيس يصف فرسه :

جالت لتصرعنى فقلت لها اقصرى . إنى امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إنى فارس لا يمكنك أن تصرعينى . وجوز أبو على الجبائى - واليه يشير كلام البلخى - أن يكون تحريم تعبد والأول أظهر ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ متعلق - بمحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن - لا - بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى إسرائيل إلى الأرض المقدسة . وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام . وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد ممن قال : (لن ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم ، وعليه فالمؤقت بالأربعين فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة ، وقوله تعالى : ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتيه : الحيرة، ويقال : تاه يتيه ويتوه ، وهو أتوه وأتيه ، فهو مما تداخل فيه الواو والياء . والمعنى يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق .

وقيل : الظرف متعلق بـ(يتيهون) . وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأبيد وعدمه ، وكان مسافة الأرض التى تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً فى عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثنى عشر فرسخاً فى عرض ستة فراسخ . وقيل: ستة فى عرض تسعة، وقيل: كان طولها ثلاثين ميلا فى عرض ستة فراسخ وهى ما بين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسيرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن . ومجاهد - قيل: وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا : (إنا ههنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعوى فيه الجاهل .

وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة فى التيه وليس بشىء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير فى مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة مما تحيله العادة ، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التى يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض .

وقال أبو على الجبائى : إنه كان بتحول الأرض التى هم عليها وقت نومهم ويغنى الله تعالى عن قبوله .

وروى أنه كان الغمام يظلهم من حر الشمس وينزل عليهم المنّ والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعاً لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضىء لهم، ولا يطول شعرهم. ولا تبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روى عن طاوس ■

وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكروه.

والعادة تبعد كثيراً منه فلا يقبل إلا ماصح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لم نظفر به وأنكره فقلت له: هي فضيلة فهلا أثبتها لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوباً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى وهرون عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لم ينلهما من المشقة ما نالهم، وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك ■

وروى أن هرون مات في التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه مما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة، وقيل: بستة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحاء بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وكان قد نبئ قبل بمن بقى من بني إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم، قيل – ولا يساعده النظم الكريم – فانه بعد ما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لاسيما الاخبار بموت هرون عليه السلام، ولا أرى للاستبعاد محلا، ولعل ذلك أنكى لبني إسرائيل ■

وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه، وأن الدعاء – وقد أجيب – كان بالفرق بمعنى المباعدة في المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فإن كثيراً من الآيات كالنص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿ فَلَا تَأْسَ ﴾ أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الأسى – وهو الحزن – ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٦ ﴾ الذين استجيب لك في الدعاء عليهم لفسقهم، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، واليه ذهب أجلة المفسرين ■

وقال الزجاج: إنه للنبي ﷺ، والمراد – بالقوم الفاسقين – معاصروه عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل كأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فانهم ورثوا ذلك عنهم ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: (وإذ قال) موسى الخ، وتعلقه به قيل: من حيث أنه تمهيد لما سيأتي إن شاء الله تعالى من جنايات بني إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به من البينات وقيل: من حيث أن في الأول الجبن عن القتل، وفي هذا الاقدام عليه مع كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بنى اسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولا ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم إعلاما لهم بما هو فى غامض كتبهم الأول الذى لا تعلق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحى لتقوم الحجة بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أى اتل يا محمد على قومك ﴿ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ ﴾ هابيل عليه الرحمة . وقابيل عليه ما يستحقه ، وكانا باجماع غالب المفسرين ابنى آدم عليه السلام لصلبه *

وقال الحسن : كانا رجلين من بنى إسرائيل - ويد الله تعالى مع الجماعة - وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هابيل . وقابيل ، وكان قابيل صاحب زرع ، وهابيل صاحب ضرع ، وكان قابيل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليما أحسن من أخت هابيل ، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل فأبى عليه ، وقال : هى أختى ولدت معى وهى أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجها هابيل فأبى ، فقال لهما : قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها ، وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لا يقبل من قابيل لا أنه لو قبل جاز ، ثم غاب عليه السلام عنهما آتيا مكة ينظر اليها فقال آدم للسماء : احفظى ولدى بالأمانة فأبت ، وقال للارض : فأبت ، وقال للجبال : فابت ، فقال لقابيل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا ؛ فقرب هابيل جذعة ، وقيل : كبشا ، وقرب قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هابيل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أكل القربان غير جائز فى الشرع القديم وتركت قربان قابيل فغضب ، وقال : لأقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر (اتل) أى اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل (اتل) أو من مفعوله أى متلبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق موافقا لما فى زبر الاولين، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا ﴾ ظرف لنبأ ، وعمل فيه لأنه مصدر فى الأصل ، والظرف يكفى فيه رائحة الفعل ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيدا فى عامله وهو (اتل) المستقبل، و(إذ) لما مضى فلا يتلاقيان، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل *

وقيل : إنه بدل من (نبأ) على حذف المضاف ليصح كونه متلوا أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ، ورده فى البحر بأن (إذ) لا يضاف اليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ (ونبأ) ليس بزمان، وأجيب بالمنع، ولا فرق بين (نبأ) ذلك الوقت ونبأ (إذ) وكل منهما صحيح معنى وإعرابا ، ودعوى - جواز الأول سماعا دون الثانى - دون إثباتها خرط القتاد ، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها - كالحلوان - اسم لما يحلى أى يعطى ، وتوحيده لما أنه فى الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ﴿ فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ﴾ وهو هابيل ﴿ وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ ﴾ لأنه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فماذا قال من لم يتقبل قربانه ؟ فقيل : قال لاخيه لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتى، وقيل: على ما سيقع من أخذ أخته الحسناء

﴿ لَأَقْتُلَنَّكَ ﴾ أى والله تعالى (لأقتلنك) بالنون المشددة ، وقرئ بالمخففة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كالذى قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى حسد أخيه ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ ﴾ أى القربان والطاعة ﴿ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٢٧ ﴾ فى ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لامن غيرهم ، وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التى هى أول المراتب كما قيل ، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لامن قبلى ، فلم تقتلنى ومالك لاتعاتب نفسك ولاتحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب فى القبول ؟ ! وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان *

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل مابه صار المحسود محظوظا لافى إزالة حظه ونعمته ، فان اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه ، وقيل: مراده الكناية عن أنه لايمتنع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقى يؤثر الامتثال على الحياة ، أوالكناية عن أنه لايقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده ، ولايخفى بعده ؛ وماأنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم، وعن عامر بن عبدالله أنه بكى حين حضرته الوفاة ، فقيل له : مايبكيك، فقد كنت. وكنت؟ قال: إنى أسمع الله تعالى يقول: (إنما يتقبل الله من المتقين) ﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ قيل: كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة فى ذلك الوقت، وفى تلك الشريعة ـ كما روى عن مجاهد ـ وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ـ قال : كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لايمتنع منه حتى يقتله أو يدعه . أو تحرياً لما هو الأفضل الأكثر ثواباً وهو كونه مقتولا لاقاتلا بالدفع عن نفسه بناءاً على جوازه إذ ذاك ، قال بعض المحققين : واختلف فى هذا الآن على مابسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ وغيره : إن المعنى فى الآية (لئن بسطت إلى يدك) على سبيل الظلم والابتداء (لتقتلنى ماأنا بباسط يدى إليك) على وجه الظلم والابتداء، وتكون الآية على ماقاله مجاهد. وابن جريج: منسوخة، وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا ؟ فيه كلام ، والدليل عليه قوله تعالى: (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء) وغيره من الآيات والأحاديث ، وقيل . إنه لايلزم ذلك بل يجوز، واستدل بما أخرجه ابن سعد فى الطبقات عن خباب بن الارت عنه ﷺ أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشى، والماشى فيها خير من الساعى فان أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولاتكن عبد الله القاتل» وأولوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه ، وأما من منع ذلك الآن مستدلا بحديث « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار » فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلا بهذا القصد انتهى بزيادة *

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كى وهى منبئة عن الارادة والغرض ، ولا شبهة فى قبح ذلك أولا وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله، فكأنه قال له : لئن ظلمتنى لم أظلمك وإنما قال سبحانه: (ماأنا بباسط يدى) فى جواب (لئن بسطت) للمبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به ، ولذلك أكد النفى

بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : (بباسط) للتبرى عن مقدمات القتل فضلا عنه . وقدم الجار والمجرور المتعلق ـ ببسطت ـ إيذانا على ماقيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته اليه ، ويخطر لى أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّى أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٢٨ ﴾ تعليل للامتناع عن بسط يده ليقتله . وفيه إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه . وتعريض بأن القاتل لايخاف الله تعالى ﴿ إِنِّى أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيذانا بالاستقلال ودفعا لتوهم أن يكون جزء علة لاعلة تامة . وأصل البوء اللزوم . وفى النهاية : أبوء بنعمتك على . وأبوء بذنبى أى ألتزم وأرجع وأقر ، والمعنى إنى أريد باستسلامى وامتناعى عن التعرض لك أن ترجع بإثمى أى تتحمله لو بسطت يدى اليك حيث كنت السبب له ، وأنت الذى علمتنى الضرب والقتل ، وإثمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ماأخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا « المستبان ماقالا فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم » أى على البادىء إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سببا فيه إلا أن الاثم محطوط عن صاحبه معفوعنه لانه مكافئ دافع عن عرضه . ألا ترى إلى قوله : « مالم يعتد المظلوم » لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا فى الكشاف . قيل : وفيه نظر لأن حاصل ماقرره أن على البادئ إثمه ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادىء ، ولادلالة فيه على أن المظلوم إذلم يتعد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تنضم اليه ، وليس فى اللفظ مايشعر بها ، ورده فى الكشف بأنه كيف لايدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشاف : « إلا أن الإثم محطوط » تفسير لقوله : « فعلى البادئ » وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ماقالا ، فكما يدل على أن عليه إثما مضاعفا يدل على أن إثم صاحبه ساقط .

هذا ثم قال : ولعل الأظهر فى الحديث أن لايضمر المثل . والمعنى إثم سبابهما على البادىء . وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والقول : بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادئ إثم ، فكيف يقال : إثم سبابهما ، وكيف يضاف اليه الاثم مشترك الالزام ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادىء إثما وليس على البادى . وليس بمناف لقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه بحمله عليه عدجانياً ، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة . نعم فيما نحن فيه العامل لاإثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادىء يترتب عليه شيا ٓن . أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء . والثانى بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعنى أنه يثبت ابتداءاً لاأنه لايعفى . وأورد فى التحقيق أن ماذكره من حط الاثم من المظلوم لأنه مكافىء غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم . والجواب إن صريح الحديث يدل على ماذكر فى الكشاف . والجمع بينه وبين الحكم الفقهى أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع إلى الحاكم . أو بغير ذلك وحينئذ لايخلو إما أن يكون كلمة إيحاش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزراء بنسب صاحبه من دون شتم ـ كنحو الرمى بالكفر . والفسق ـ فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضى الله تعالى عنهما . وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

«دونك فانتصرى» أو يتضمن شتما فذلك أيضا يرفع إلى الحاكم ليعزره . والحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الانتصار ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «مالم يعتد المظلوم» يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعديا انتهى ، وهو تفصيل حسن ، وقيل : معنى (بإثمى) باثم قتلى ، ومعنى (بإثمك) إثمك الذى كان قبل قتلى ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . ومجاهد . والضحاك . وأطلق هؤلاء الاثم الذى كان قبل ، وعن الجبائى . والزجاج أنه الإثم الذى من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر ، وقيل : معناه باثم قتلى (وإثمك) الذى هو قتل الناس جميعا حيث سننت القتل ، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله ، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف إليه كما قد قيل به أولا إلا أنه لاخفاء فى عدم حسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب ، والامر فيه سهل ، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل (تبوء) أى ترجع متلبسا بالإثمين حاملا لهما ، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للاثم لاملابسة أخيه إذ إرادة الاثم من آخر غير جائزة ، وقيل : المراد بالاثم مايلزمه ويترتب عليه من العقوبة ، ولايخفى أنه لايتضح حينئذ تفريع قوله تعالى : ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على تلك الارادة ، فان كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لاعلى ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر ، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يرده - كما قال شيخ الاسلام - قوله سبحانه : ﴿وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ٢٩﴾ فانه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها ، والجملة تذييل مقرر لماقبله ، وهى من كلام هابيل على ماهو الظاهر ، وقيل : بل هى إخبار منه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع ، وترتيب التطويع على ماقبله من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله : (لأقتلنك) لما أن بقاء الفعل بعد تقرر مايزيله - وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر - لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءاً على تردده فى قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه ، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له ، والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ماسولته نفسه ، وقرأ الحسن - فطاوعت - وفيها وجهان : الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه . وغيره ، وهو أوفق بالقراءة المتواترة ، والثانى أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو النفس إلى الاقدام عليه وجعلت النفس تأباه ، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته ، و(له) للتأكيد والتبيين كما فى قوله تعالى : (ألم نشرح لك صدرك) .

والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشىء ﴿فَقَتَلَهُ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد . وابن جريج أن قابيل لم يدر كيف يقتل هابيل فتمثل له إبليس اللعين فى هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم ، وأخرج عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قابيل طلب أخاه ليقتله فراغ منه فى رءوس الجبال فأتاه يوماً من الايام وهو يرعى غنما له وهو نائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولايعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب ، وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة ، واختلف فى موضع قتله . فعن عمرو الشعبانى عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دير المران ، وفى رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون ، وقيل : عندعقبة حراء ، وقيل : بالبصرة فى موضع المسجد الأعظم ، وأخرج نعيم بن حماد عن عبدالرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائها حتى مات ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكيلا ، قال : بل قتلته ولذلك اسود جسدك ، وأخرج ابن عساكر . وابن جرير عن سالم بن أبى الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه فأتى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى وبياك وبشر بغلام ' فعندذلك ضحك ، وذكر محيي السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام ، وتفسيره ـ هبةالله ـ يعنى أنه خلف من هابيل ، وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار ، وعبادة الخلق من كل ساعة منها ، وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصى آدم وولى عهده ، وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو مشهور *

وروى عن ميمون بن مهران عن الحبر رضى الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام فى النهى عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسريانى فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان ، وكان يتكلم بالعربية والسريانية ، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً ، وذكر بعض علماء العربية إن فى ذلك الشعر لحناً ، أو إقواءاً ، أو ارتكاب ضرورة ، والأولى عدم نسبته إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة *

﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٣٠﴾ دنيا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل » ، وأخرج ابن جرير . والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا ونحوه صريح فى أن الرجل مات كافراً *

وأصرح من ذلك ماروى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : (فأصبح) على أن القتل وقع ليلا ـ وليس بشىء ـ فان من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنما لم يقل سبحانه ـ فأصبح خاسراً ـ للمبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواه ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه اليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتى به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير فى أمره إذ كان أول ميت من بنى آدم عليه السلام ، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر اليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه فى الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واراه ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً ه والغراب: طائر معروف، قيل: والحكمة فى كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشاءم به فى الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة . وقال بعضهم : إنه كان ملكا ظهر فى صورة الغراب والمستكن فى ـ يريه ـ لله تعالى ، أو للغراب . واللام على الأول متعلقة ـ يبعث ـ حتما ، وعلى الثانى ـ يبحث ـ ويجوز تعلقها ببعث أيضاً ، و(كيف) حال من الضمير فى (يوارى) قدم عليه لأن له الصدر . وجملة (كيف يوارى) فى محل نصب مفعول ثان ـ ليرى ـ البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهى معلقة عن الثانى . وقيل : إن ـ يريه ـ بمعنى يعلمه إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة (كيف يوارى) موقع حسن . وتكون الجملة فى موقع مفعولين له . وفيه نظر ، و ـ البحث ـ فى الأصل التفتيش عن الشئ مطلقاً ، أو فى التراب . والمراد به هنا الحفر . والمراد ـ بالسوأة ـ جسد الميت وقيده الجبائى بالمتغير ، وقيل : العورة لأنها تسوء ناظرها . وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد ، والأول أولى ، ووجه التسمية مشترك ، وضمير (أخيه) عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم . وبعثة الغراب كانت من باب الإلهام إن كان المراد منه المتبادر . وبعثة حقيقة إن كان المراد منه ملكا ظهر على صورته ، وعلى التقديرين ذهب أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته . وتعلم قابيل ، ففعل مثل ذلك بأخيه . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وابن مسعود . وغيرهما ، وذهب الاصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث فى الارض ووارى هابيل . فلما رأى قابيل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿ قَالَ يَاوَيْلَتَا ﴾ كلمة جزع وتحسر ، والويلة ـ كالويل ـ الهلكة كأن المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى، ولا يكون طلب الموت إلا ممن كان فى حال أشد منه ، والألف بدل من ياء المتكلم أى ـ ياويلتى ـ ، وبذلك قرأ الحسن احضرى فهذا أوانك ﴿ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا الْغُرَابِ ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى اليه مع كونه أشرف منه ﴿ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ﴾ عطف على (أكون) وجعله فى الكشاف منصوباً فى جواب الاستفهام ، واعترضه كثير من المعربين . وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط هذا النصب أن ينعقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أتزورنى فأكرمك ، فان تقديره إن تزرنى أكرمك . ولو قيل ههنا : إن ـ أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوارى سوأة أخى ـ لم يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب فى الكشف بأن الاستفهام للانكار التوبيخى ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الانكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على أنه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فاذا رفع كان كلاماً ظاهرياً فى انسحاب الإنكار، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ، وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز . والقصور عما يهتدى اليه غراب، ثم قال: فان قلت: الانكار التوبيخى إنما يكون على واقع أو متوقع، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه، أما على العفو والمواراة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سببا ، أو تنزيله منزلة من جعله سببا لا على العفو والمواراة فافهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : فى توجيه ذلك أن الاستفهام للانكار ـ وهو بمعنى النفى ـ وهو سبب، والمعنى إن لم أعجز واريت، واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفى فى النصب سببية النفى بل لا بد من سببية المنفى قبل دخول النفى ، ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحديث ، قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب فى جواب النفى وما نصب فى جواب الاستفهام ، والكلام فى الثانى ، فكيف يرد الأول نقضاً ، ولو جعل فى جواب النفى لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفى من الاستفهام الانكارى مع وضوح تأويل ـ عجزت ـ بلم اهتد ، وقد قال فى التسهيل : إنه ينتصب فى جواب النفى الصريح والمؤول ، وما نحن فيه من الثانى حكمه فتأمل انتهى ؛

ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما فى دعوى الفرق بين الاستفهام الانكارى الذى هو بمعنى النفى ، والنفى من الخفاء ، وكذا فى تأويل ـ عجزت ـ بلم أهتد هنا فليفهم ، وقرىء (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة فى عجز ، وقرىء ـ فأوارى ـ بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لإيضاح القطع عن العطف ، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد ، واعترضه فى البحر بأن الفتحة لا تستثقل حتى تحذف تخفيفاً ، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية ، وليس بجائز إلا فى الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح ، وهو الاستئناف لها انتهى ، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر ، فان تسكين المنصوب فى كلامهم كثير ، وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التى يجوز مثلها فى النثر ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ٣١ ﴾ أى صار معدوداً من عدادهم ، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره ـ وحمله على رقبته أربعين يوماً . أو سنة ـ أو أكثر على ما قيل ، وتلمذة الغراب فانها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم ـ واسوداد وجهه . وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ ﴾ اى ما ذكر فى تضاعيف القصة ، و(من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى : ﴿ كَتَبْنَا ﴾ أى قضينا ، وقيل : بالنادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع ، و (كتبنا) استئناف ، واستبعده أبو البقاء . وغيره ؛

والأجل ـ بفتح الهمزة وقد تكسر ، وقرئ به ـ لكن بنقل الكسرة إلى النون كما قرئ بنقل الفتحة اليها فى الأصل ـ الجناية يقال: أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جناية ، وفى معناه جر عليهم جريرة ، ثم استعمل فى تعليل الجنايات ، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من غيره ؛

﴿ عَلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم ؛

وقيل : إنما ذكروا دون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ، ومع ذلك كانوا أشد طغيانا فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكأنه قيل : بسبب هذه العظيمة كتبنا فى التوراة تعظيم القتل ، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون ؛

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح ـ كما قال الحسن ـ والجبائى . وأبو مسلم ـ على أن ابنى آدم عليه السلام كانا من بنى إسرائيل ، على أن بعثة الغراب الظاهر فى التعليم المستغنى عنه فى وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن ـ تأبى ذلك ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًا ﴾ واحدة من النفوس الإنسانية ﴿ بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ، والباء للمقابلة متعلقة بقتل ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا أى متعديا ظالماً ﴿ أَوْ فَسَادٍ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلا ، وهو عطف على ما أضيف اليه

ـ غير ـ والنفى هنا وارد على الترديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد ، ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معا فكأنه قيل : من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿ فكأنما قتل الناس جميعاً ﴾ لاشتراك الفعلين فى هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل فى استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتى عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه . وقرىء ـ أو فساداً ـ بالنصب بتقدير أو عمل فساداً ـ أو فسد فساداً ﴿ ومن أحياها ﴾ أى تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد إما بنهى قاتلها عن قتلها، أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿ فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾ ، وقيل : المراد ومن أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ ، (وما) فى الموضعين كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها . و(جميعا) حال من (الناس) أو تأكيد . وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتحضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ﴾ أى الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأييداً لتحتم المحافظة عليه .

والجملة مستقلة غير معطوفة على (كتبنا) وأكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها ، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا اليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه أدل على تناهيهم فى العتو والمكابرة .

﴿ ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك ﴾ المذكور من الكتب وتأكيد الأمر بالارسال، ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للايذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للايماء إلى علو درجته وبعد منزلته فى عظم الشأن، و(ثم) للتراخى فى الرتبة والاستبعاد ﴿ فى الأرض ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿ لمسرفون ٣٢ ﴾ وكذا بعد فيما قبل ، ولا تمنع اللام المزحلقة من ذلك ، والاسراف فى كل أمر التباعد عن حدّ الاعتدال مع عدم مبالاة به . والمراد مسرفون فى القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم فى أمر القتل مستلزماً لتفريطهم فى شأن الإحياء وجوداً وعدما وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى فى ذكره فى مقام التشنيع المسوق له الآى . وعن الكلبى أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك ، وقيل : إن المراد ماهو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما ، وإنما قال سبحانه : (وإن كثيراً منهم) لأنه عز شأنه على مافى الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير ، وذكر (الأرض) مع أن الاسراف لايكون إلا فيها للايذان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصا بهم بل انتشر شره فى الأرض وسرى إلى غيرهم . ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه ، وأدرج فيه بيان ماأشير اليه إجمالا من الفساد المبيح للقتل . فقال جل شأنه: ﴿ إنما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ ذهب أكثر المفسرين ـ كما قال الطبرسى ، وعليه جملة الفقهاء ـ إلى أنها نزلت فى قطاع الطريق ، والكلام ـ كما قال الجصاص ـ على حذف مضاف أى يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكانوا مرتدين باظهار محاربته ومخالفته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد يحاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل، ومحاربة أهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله تعالى عليه وسلم فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم . لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج فى تعميمه إلى دليل آخر على ما تحقق فى الأصول . وقيل : ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما لهو ترفيعاً لشأنهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد . وفيه مالا يخفى ، والحرب فى الأصل السلب والأخذ . يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا قطع الطريق ؛ وقيل : الهجوم جهرة باللصوصية وإن كان فى مصر ﴿وَيَسْعَوْنَ﴾ عطف على يحاربون . وبه يتعلق قوله تعالى : ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ .

وقيل : بقوله سبحانه : ﴿فَسَادًا﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بمفسدين . أو ذوى فساد . أو لا تأويل قصداً للمبالغة كما قيل، وإما مفعول له أى لأجل الفساد، وإما مصدر مؤكد ـ ليسعون ـ لأنه فى معنى يفسدون . و(فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر ، وقوله تعالى : (إنما جزاء) مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى : ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ أى حداً من غير صلب إن أفردوا القتل، ولا فرق بين أن يكون بآلة جارحة أولا . والاتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولى، وكذا التصليب فى قوله سبحانه : ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ لما فيه من القتل أى يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ، وقيل: صيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير، والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءاً وتبعج بطونهم برمح حتى يموتوا . وأصح قولى الشافعى عليه الرحمة أن الصلب ثلاثا بعد القتل، قيل : إنه يوم واحد .

وقيل: حتى يسيل صديده ، والأولى أن يكون على الطريق فى ممر الناس ليكون ذلك زجراً للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية .

وفى ظاهر الرواية أن الامام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمى إذ له مالنا وعليه ما علينا وكان فى المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة ، وهذا فى أول مرة فان عادوا قطع منهم الباقى، وقطع الأيدى لأخذ المال، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمنه ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ إن لم يفعلوا غير الاخافة والسعى للفساد . والمراد بالنفى عندنا هو الحبس والسجن ؛ والعرب تستعمل النفى بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله . وقد قال بعض المسجونين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها   فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة   عجبنا ، وقلنا : جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه . وعند الشافعى عليه الرحمة المراد به النفى من بلد

إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدى رضى الله تعالى عنهم. وابن جبير ، وغيرهم، واليه ذهب الامامية، وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبير فى رواية أخرى أنه ينفى عن بلده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا ينفونهم إلى - دهلك - وهو بلد فى أقصى تهامة - وناصع - وهو بلد من بلاد الحبشة، واستدل للأول بأن المراد بنفى قاطع الطريق زجره ودفع شره فاذا نفى إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز فان حبس فى بلد آخر فلا فائدة فيه إذ بحبسه فى بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه *

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أشرنا اليه - فأو - للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تخييرية والامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق ، والأول علم بالوحى وإلا فليس فى اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ، ولأن فى الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع فى مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ، ولأنه ليس للتخيير فى الأغلظ والأهون فى جناية واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا التنويع والتفصيل ، ويشهد له ما أخرجه الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فان العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق ، وربما يتفاوت الناس فى الانزجار فوكل ذلك إلى رأى الامام، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما فصل من الأحكام والأجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ خِزْيٌ ﴾ جملة من خبر مقدم ومبتدأ فى محل رفع خبر للمبتدا ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى ٱلدُّنْيَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أو متعلق به على الظرفية ، وقيل : (خزى) خبر - لذلك - و(لهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من (خزى) لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ، و(فى الدنيا) إما صفة - لخزى - أو متعلق به كما مر آنفاً ، والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنايتهم ، واقتصر فى الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفى الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى فى الدنيا أعظم من عذابها ، والعذاب فى الآخرة أشد من خزيها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة فى الآخرة ، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له » فانه يقتضى سقوط الاثم عنه وأن لا يعاقب فى الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووى بأن الحديث كفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا، وههنا حقان لله تعالى والعباد، ونظر فيه ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣٤ ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد - كحقوق الاولياء من القصاص ونحوه - فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حداً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً ، فانهم إن شاءوا عفوا ، وإن أحبوا استوفوا *

وقال ناصر الدين البيضاوى : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه ، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر فى كتابه التحفة، وأفرد له تنبيهاً فقال - بعد نقله - وهو عجيب، وأعجب منه سكوت شيخنا عليه فى حاشيته

مع ظهور فساده لأن التوبة لا دخل لها فى القصاص أصلا إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالتا وجوب وجواز لأنا إن نظرنا إلى الولى فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً، أو للامام فان طلبه منه الولى وجب وإلا لم يجب من حيث كونه قصاصاً، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمله انتهى.

وتعقبه ابن قاسم فقال: ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ماذكر وإنما ادعى أن لها دخلا فى صفة القتل قصاصاً وهى وجوبه، وقوله: إذ لا يتصور الخ قلنا: لم يدع أن له حالتى وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين فى نفسه - وهو صحيح - على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين، اعتبار الولى. واعتبار الامام إذا طلب منه، وقوله: لأنا إذا نظرنا الخ كلام ساقط، ولا شك أن النظر اليهما يقتضى ثبوت الحالتين قصاصاً، وقوله: فتأمله تأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى.

وجعل مولانا شيخ الكل فى الكل صبغة الله تعالى الحيدرى منشأ تشنيع العلامة مايتبادر من العبارة من كونها بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أما لو جعلت بياناً لسقوط الحد فى قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر، وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وإن أسقطت العذاب، وذهب أناس إلى أن الآية فى المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما تستعمل فى الكفار، وقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن أنس أن نفراً من عكل قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأسلموا واجتووا المدينة، فأمرهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى طلبهم قافة فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا، فأنزل الله تعالى: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية. وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتد به من السلف والخلف، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى: (إلا الذين تابوا) الخ، ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم فى زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة، وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها، وأيضاً إن الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه.

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل فى الكفار يردها أنه ورد فى الأحاديث إطلاقها على أهل المعاصى أيضاً، وسبب النزول لا يصلح مخصصاً فان العبرة - كما تقرر - بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقد أخرج ابن أبى شيبة. وابن أبى حاتم. وغيرهما عن الشعبى قال: كان حارثة ابن بدر التيمى من أهل البصرة قد أفسد فى الأرض وحارب، فكلم رجالا من قريش أن يستأمنوا له علياً فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمدانى فأتى علياً فقال: ياأمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله ﷺ ويسعون فى الأرض الفساد؟ قال: أن يقتلوا. أو يصلبوا. أو تقطع أيديهم. وأرجلهم من خلاف. أو ينفوا من الأرض ثم قال: (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فقال سعيد: وإن كان حارثة ابن بدر؟ قال: وإن كان حارثة بن بدر، فقال: هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن؟ قال: نعم، فجاء به اليه فبايعه، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً، وروى عن أبى موسى الأشعرى ماهو بمعناه، ثم إن السمل الذى فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله فى غير أولئك، وأخرج مسلم. والبيهقى عن أنس أنه قال: إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء، وأخرج ابن جرير

عن الوليد بن مسلم قال : ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن عجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاتبة فى ذلك وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفى، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبى عمر فأنكر أن تكون نزلت معاتبة . وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعيانهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنهم السمل ■

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء) أى ألزمناهم ذلك لتخالف دواعى قواهم باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسى (إلى يوم القيامة) أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم (ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) بحسب الدواعى والمقتضيات (كثيراً مما كنتم تخفون) عن الناس فى أنفسكم (من الكتاب ويعفو عن كثير) إذا لم تدع اليه داعية (قد جاءكم من الله نور) أبرزته العناية الالهية من مكامن العماء (وكتاب) خطه قلم البارى فى صحائف الامكان جامعاً لكل كمال ، وهما إشارة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحد الضمير فى قوله سبحانه : (يهدى به الله) أى بواسطته (من اتبع رضوانه) أى من أراد ذلك (سبل السلام) وهى الطرق الموصلة اليه عز وجل ■

وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبى ﷺ (ويخرجهم من الظلمات) وهى ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية (إلى النور) وهو نور الرضا والتسليم (ويهديهم إلى صراط مستقيم) وهو طريق الترقى فى المقامات العلية ، وقد يقال : الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) فحصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعينه — وهو الوجود المطلق — حتى عن قيد الاطلاق (قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً) فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط (ولله ملك السموات والارض ومابينهما) أى عالم الأرواح . وعالم الأجساد ، وعالم الصور (يخلق مايشاء) ويظهر ماأراد من الشئون (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فادعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما مرت الاشارة اليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) والأبناء والأحباب لايذنبون فيعذبون ، أو لايمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح (بل أنتم بشر ممن خلق) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشىء كما تزعمون (يغفر لمن يشاء) منهم فضلا (ويعذب من يشاء) منهم عدلا (وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا) بالولاية ومعرفة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مالكين أنفسكم بمنعها عن غير طاعتى ، والملوك عندنا الأحرار من رق الكونين ومافيه (وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين) أى عالمى زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام (ياقوم ادخلوا الارض المقدسة) وهى حضرة القلب

(التى كتب الله لـكم) فى القضاء السابق حسب الاستعداد (ولا ترتدوا على أدباركم) فى الميل إلى مدينة البدن . والإقبال عليه بتحصيل لذاته (فتنقلبوا خاسرين) لتفويتكم أنوار القلب وطيباته (قالوا ياموسى إن فيها قوماً جبارين) وهى صفات النفس (وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة . أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع (فان يخرجوا منهـا فانا داخلون) حينئذ (قال رجلان من الذين يخافون) سوء عاقبة ملازمة الجسم (أنعم الله عليهما) بالهداية إلى الصراط السوى ــ وهما العقل النظرى . والعقل العملى ــ (ادخلوا عليهم الباب) أى باب قرية القلب ــ وهو التوكل بتجلى الأفعال ــ كما أن باب قرية الروح هو الرضا (فاذا دخلتموه فانـكم غالبون) بخروجكم عن أفعالـكم وحولـكم ، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) بالحقيقة وهو الايمان عن حضور ، وأقل درجاته تجلى الأفعال (قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبداً ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا) أولئك الجبارين عنا وأزيلاهم لتخلو لنا الأرض (إنا ههنا قاعدون) أى ملازمون مكاننا فى مقام النفس معتـكفون على الهوى واللذات (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الارض) أى أرض الطبيعة . وذلك مدة بقائهم فى مقام النفس . وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه (واتل عليهم نبأ ابنى آدم) القلب اللذين هما هابيل العقل . وقابيل الوهم (إذ قربا قرباناً) وذلك كما قال بعض العارفين : إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لانواع الصناعات والسياسات . وتوأمة الوهم إقليميا القوة المتخيلة المتصرفة فى المحسوسات والمعانى الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل . وتزويج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الـكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع ، فحسد قابيل الوهم هابيل العقل لـكون توأمته أجمل عنده وأحب اليه لمناسبتها إياه فأمرا عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً (فتقبل من أحدهما) وهو هابيل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح . وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التى هى قربان العقل وعمله الذى يتقرب به إلى الله تعالى (ولم يتقبل من الآخر) وهو قابيل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق مافى نفس الأمر (قال لأقتلنك) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم فى مدركاته وتصرفاته . وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الالهية ــ الذى به الحياة ــ عنه بايراد التشكيكات الوهمية والمعارضات فى تحصيل المطالب النظرية (قال إنما يتقبل الله من المتقين) الذين يتخذون الله تعالى وقاية ، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المردية والتسويلات المهلـكة (لئن بسطت الىّ يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك) أى إنى لا أبطل أعمالك التى هى سديدة فى مواضعها (إنى أخاف الله رب العالمين) أى لأنى أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحـكمة . ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لاتحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك) أى بإثم قتلى وإثم عملك من الآراء الباطلة (فتكون من أصحاب النار) وهى نار الحجاب والحرمان (وذلك جزاء الظالمين) الواضعين للاشياء فى غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات (فطوعت له نفسه قتل أخيـه فقتله) بمنعه عن أفعاله الخاصة

وحجبه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لتضرره باستيلائه على العقل فان الوهم إذا انقطع عن معاضدة العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها (فبعث الله غرابا) وهو غراب الحرص (يبحث فى الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه فى ظلمات أرض النفس (قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) بإخفائها فى ظلمة النفس فأنتفع بها (فأصبح من النادمين) عند ظهور الخسران وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) لأن الواحد مشتمل على مايشتمل عليه جميع أفراد النوع ، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج ، ولااعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لاتزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها ، ويقال فى جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى أولياءهما (ويسعون فى الأرض فساداً) بتثبيط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بحبل الهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القربة والائتلاف فلا يلتفت اليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزى) وهوان (فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم ، وقد جاء ـ أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب الليث الحرب ، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة ـ نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته ـ وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب ـ أمر المؤمنين بتقواه عز وجل فى كل مايأتون ويذرون بترك مايجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها المحاربة والفساد ، وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه ﴿ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾ هى فعيلة بمعنى مايتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب اليه بشىء ، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لامصدر حتى يمتنع تقدم معموله عليه ، وقيل : متعلق بالفعل قبله ، وقيل : بمحذوف وقع حالا منها أى كائنة اليه ، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير اليه كلام قتادة ، فانه ملاك الأمر كله . والذريعة لكل خير . والمنجاة من كل ضير ، والجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد ، وقيل : الجملة الأولى أمر بترك المعاصى ، والثانية أمر بفعل الطاعات ، وأخرج ابن الانبارى . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة ، وأنشد له قول عنترة :

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تكحلى وتخضبى

وكأن المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان بيده عز شأنه مقاليد السموات والارض ولاتطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة ، وفسر بعضهم ـ الوسيلة ـ بمنزلة فى الجنة ، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناءاً على مارواه مسلم . وغيره « إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا لى الوسيلة » وكون الطلب هنا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مما لايكاد يذهب اليه ذهن سليم ، وعليه يمتنع تعلق الظرف بها كما لايخفى ، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، ومنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين : يافلان ادع الله تعالى ليرزقنى كذا وكذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ـ اذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور ، أو فاستغيثوا بأهل القبور ـ وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل *

وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك فى جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه فى العمرة : « لاتنسنا ياأخى من دعائك » وأمره أيضا أن يطلب من أويس القرنى رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له ، وأمر أمته ﷺ بطلب الوسيلة له كما مر آنفا . وبأن يصلوا عليه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التى لم يفعلها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ، اللهم لاتحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم » ولم يرد عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ـ وهم أحرص الخلق على كل خير ـ أنه طلب من ميت شيئاً ، بل قد صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً : السلام عليك يارسول الله ؛ السلام عليك ياأبا بكر . السلام عليك ياأبت ، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئا ـ وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدراً من سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة ـ نعم الدعاء فى هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش ، واختلف الأئمة فى استقباله عند السلام ، فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة ، وقال بعضهم : يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء ، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فاذا كان هذا المشروع فى زيارة سيد الخليقة وعلة الإيجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم، فماذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها مايزاد ، أو يطلب من المزور بها ماليس من وظيفة العباد ؟؟ ، وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال . اللهم إنى أقسم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لى حاجتى ، فعن ابن عبد السلام جواز ذلك فى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء . والملائكة . والأولياء لأنهم ليسوا فى درجته ، وقد نقل ذلك عنه المناوى فى شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليله فى ذلك مارواه الترمذى ، وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يعافينى ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إنى أسألك وأتوجه بنبيك ﷺ نبي الرحمة يارسول الله

إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى اللهم فشفعه فى ، ونقل عن أحمد مثل ذلك .

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذى يرشح به كلام المجد ابن تيمية ؛ ونقله عن الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأبى يوسف . وغيرهما من العلماء الأعلام . وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أى بدعاء . أو شفاعة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم . ففيه جعل الدعاء وسيلة ـ وهو جائز ـ بل مندوب . والدليل على هذا التقدير قوله فى آخر الحديث : « اللهم فشفعه فى » بل فى أوله أيضاً ما يدل على ذلك ، وقد شنع التاج السبكى ـ كما هو عادته ـ على المجد ، فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبى ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف . والخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع مالم يقله عالم وصار بين الأنام مثلة انتهى .

وأنت تعلم أن الأدعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم . ولو فرضنا وجود ماظاهره ذلك فمؤول بتقدير مضاف كما سمعت . أونحو ذلك ـ كما تسمع إن شاء الله تعالى ـ ومن ادعى النص فعليه البيان ، وما رواه أبو داود فى سننه . وغيره « من أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى رؤى ذلك فى وجوه أصحابه . فقال : ويحك أتدرى ما الله تعالى؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك » لا يصلح دليلا على ما نحن فيه حيث أنكر عليه قوله : « إنا نستشفع بالله تعالى عليك » ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : « نستشفع بك إلى الله تعالى » لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى ، ولو كان الإقسام معنى للاستشفاع فلم أنكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الاولى ؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلا لمن ادعى جواز الإقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حياوميتا ، وكذا بذات غيره من الارواح المقدسة مطلقا قياسا عليه عليه الصلاة والسلام بجامع الكرامة ، وإن تفاوت قوة وضعفاً ، وذلك لأن مافى الخبر الثانى استشفاع لا إقسام ، وما فى الخبر الأول ليس نصاً فى محل النزاع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به ، وتساوى حالتى حياته ووفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه . ففى صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ـ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنه . فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، فيسقون ـ فانه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره . بل كانوا يقولون : اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا . وحاشاهم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم يجدون أدنى مساغ لذلك، فعدولهم هذا ـ مع أنهم السابقون الأولون . وهم أعلم منا بالله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . وبحقوق الله تعالى . ورسوله عليه الصلاة والسلام . وما يشرع من الدعاء ومالا يشرع، وهم فى وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير ، وإنزال الغيث بكل طريق ـ دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره .

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع التفاوت فى الكرامة

ـ الذى لا ينكره إلا منافق ـ مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة و السلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً مما لم يقم النص عليه لا يقال : إن فى خبر البخارى دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً أو كذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضى الله تعالى عنه فيه : كنا نتوسل بنبيك ﷺ، وأما الثانى فلقوله : إنا نتوسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع ، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة ، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته . يؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمّنون لدعائه حتى سقوا . وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح ، فمعناه فى لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه فى الحقيقة بدعائه وشفاعته ، وذلك مما لا محذور فيه . وأما فى لغة كثير من الناس فمعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه ـ وهذا هو محل النزاع ـ وقد علمت الـكلام فيه ، وجعل من الإقسام الغير المشروع قول القائل ـ اللهم أسألك بجاه فلان ـ فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك، وقال: إنما يقسم به تعالى وبأسمائه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله ، المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام ياحى ياقيوم ، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث . ونحو ذلك من الأدعية المأثورة ، ومايذكره بعض العامة من قوله ﷺ: ـ إذا كانت لـكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهى فان جاهى عند الله تعالى عظيم ـ لم يروه أحد من أهل العلم . ولا هو شئ فى كتب الحديث ، وما رواه القشيرى عن معروف الـكرخى قدس سره ـ أنه قال لتلامذته : إن كانت لـكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بى فانى الواسطة بينكم وبينه جل جلاله ـ الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين ، وأما ما رواه ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إنى أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا فانى لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءاً ولا سمعة ولـكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنقذنى من النار وأن يدخلنى الجنة ، ففى سنده العوفى ـ وفيه ضعف ـ وعلى تقدير أن يكون من كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم . وحق الماشين فى طاعته أن يثيبهم ، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلا لا وجوبا كما فى قوله تعالى : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) . وفى الصحيح من حديث معاذ ـ حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم ـ فالسؤال حينئذ بالإثابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها مما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاستعاذة فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك . وأعوذ بك منك » فمتى صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثابته وإجابته .

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم . على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود . ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا ، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسها ، والناس قد أفرطوا اليوم فى الإقسام على الله تعالى . فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس فى العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير . وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير . ورد الضالة . وتيسير كل عسير . وتوحى اليهم شياطينهم خبر ـ إذا أعيتكم الأمور ـ الخ ، وهو حديث مفترى

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه . لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد فى شىء من كتب الحديث المعتمدة . وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : عن - اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك - فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغاثة والطلب من أصحابها ؟ ! سبحانك هذا بهتان عظيم .

وعن أبي يزيد البسطامى قدس سره أنه قال : استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون . ومن كلام السجاد رضى الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه فى رأيه وضلة فى عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام - وبك المستغاث - وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : « إذا استعنت فاستعن بالله تعالى » الخبر ، وقال تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين) .

وبعد هذا كله أنا لا أرى بأساً فى التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حياً وميتاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهى أتوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لى حاجتى . إلهى اجعل محبتك له وسيلة فى قضاء حاجتى . ولا فرق بين هذا وقولك : إلهى أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضا إلهى اجعل رحمتك وسيلة فى فعل كذا ، بل لا أرى بأساً أيضا بالإقسام على الله تعالى بجاهه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام فى الحرمة كالكلام فى الجاه . ولا يجرى ذلك - فى التوسل والإقسام بالذات - البحت ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم .

ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه فى أذهان الناس إذ ذاك - وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام - شىء ، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثى عهد بكفر كما ثبت ذلك فى الصحيح . وهذا الذى ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم - كما يزعمه البعض - فى التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا للميل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التى جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنة ، فإنه لا يستريب منصف فى أن ماعلمه الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم . وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قيل ماقيل إن حقاً وإن كذباً (بقى ههنا أمران) الأول إن التوسل بجاه غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته . وأما من لا قطع فى حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمنى على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه ، وفى ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثانى إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم . مثل ياسيدى فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل المباح فى شىء ، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه ، وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لا يكنه ، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحى الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه . ولا فتح فاه . وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوى الغنى الفعال لما يريد(١) ومن وقف على سر مارواه الطبرانى فى معجمه من أنه كان فى زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منافق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضى

(١) هذا هو الحق وهو انه يجتنب ذلك مطلقا ، وما مال اليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تنبه

رضى الله تعالى عنه : قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المنافق فجاءوا إليه ، فقال : إنه لايستغاث بى إنما يستغاث بالله تعالى » لم يشك فى أن الاستغاثة بأصحاب القبور ـ الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه فى الجنان عن الالتفات إلى مافى هذا العالم ، وبين شقى ألهاه عذابه وحبسه فى النيران عن إجابة مناديه والإصاخة إلى أهل ناديه ـ أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه . ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل ، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث فى صورة الذى استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به ، هيهات هيهات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزين له هواه . وذلك كما يتكلم الشيطان فى الأصنام ليضل عبدتها الطغام ، وبعض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به . أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقد ساء مايحكمون . لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا فى مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريرة ، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك ، ونتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿وَجَاهِدُواْ فِى سَبِيلِهِ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم .

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣٥﴾ بنيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين فى المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم﴾ أى لكل واحد منهم كقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) الخ . وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ماليس فى قولنا : لجميعهم ﴿مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها ومحلها الرفع عندهم خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء لاحاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند اليه ، وقد اختصت من بين سائر مايؤول بالاسم بالوقوع بعد (لو) . وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدما أو مؤخراً قولان . وعند الزجاج . والمبرد . والكوفيين رفع على الفاعلية أى لو ثبت لهم مافى الارض . وقوله تعالى : ﴿جَمِيعًا﴾ توكيد للموصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿وَمِثْلَهُ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿مَعَهُ﴾ ظرف وقع حالا من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لابطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر . واللام فى قوله تعالى : ﴿لِيَفْتَدُواْ بِهِ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدر فى (لهم) وبالخبر المقدر عند من يراه . وبالفعل المقدر بعد (لو) عند الزجاج ومن نحا نحوه . قيل : ولاريب فى أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لاثبوت كونه لهم وإن كان مستلزما له ، والباء فى (به) متعلقة بالافتداء ، والضمير راجع إلى الموصول (ومثله معه) وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً . أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مرت الاشارة إلى ذلك . وقيل : هو راجع إلى الموصول ، والعائد إلى المعطوف ـ أعنى مثله ـ مثله ؛ وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار فى قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فانى . وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب . ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تفريعاً على رأى الزجاج

ومن رأى رأيه ، وأمر توحيد الضمير حينئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد . وأجاز الأخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير . وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) . وإذا كان مافى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة . فلا فائدة فى ذكر (معه) معه للملازمة معية كل منهما للآخر . وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد . وقال السفاقسى : جوابه أن التقدير ليس كالتصريح . و ـ الواو ـ متضمنة معنى مع . وإنما يقبح لو صرح ـ بمع ـ وكثيراً مايكون التقدير بخلاف التصريح ، كقولهم : رب شاة . وسخلتها ، ولو صرحت ـ برب ـ فقلت : ورب سخلتها لم يجز ، وأجاب الحلبي بأن الضمير فى (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من أن يكون مع مثل واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل فى المفعول معه هو العامل فى المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشيء منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر . وأما صحته على تقدير جعله لهم . أو متعلقه على ماقيل ، فممتنع أيضاً على مانقل عن سيبويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقبيح ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل ، فان فيه تصريحا بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لاتعمل فى المفعول معه ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ متعلق بالافتداء أيضا أى لو أن ما فى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم .

﴿ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ﴾ ذلك ، وهو جواب (لو) وترتيبه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : وافتدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لاعلى مباديه للإيذان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ماذكر . أو للمبالغة فى تحقق الرد . وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج مافى قوله تعالى : (أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما فى قوله سبحانه : (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه) من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : إن الذين كفروا لو يفتدون بما فى الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم . لان مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا مافى الارض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا فى الافتداء ورعاية أسبابه ـ كما هو شأن من هو بصدد أمر ـ ماتقبل منهم فضلا عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة . ولهذا لم يقل لو أن لهم مافى الارض جميعا ومثله معه ويفتدون به ماتقبل الخ . والجملة الامتناعية بحالها خبر (إن الذين كفروا) وهى كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لاسبيل لهم إلى الخلاص منه ، فان لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم . فلما كانت هذه الجملة ، بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلا ، ولعل مراده ـ على ماذكره القطب ـ ماذكره . وقال بعض المحققين : لايريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم . أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى . وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بأن يقال : إن حالهم فى حال التفصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسيم ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦ ﴾ قيل : محله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفا على خبر إن ، وقيل : إنه معطوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب مثله ، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته ، وقيل : إن المقصود بها الايذان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب فى كمال الايلام ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ فانه لافادة أنه كما لا يندفع بذلك الافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل ، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم فى أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون)الخ، وقد بين فى تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقى المشهور ، وذلك أنهم يرفعهم لهب النار فيريدون الخروج وأنى به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائى : الارادة بمعنى التمنى أى يتمنون ذلك ،

وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم ، وهذا كقوله تعالى : (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) أى يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لأنا نقول : الهول يومئذ ينسيهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشىء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فان الداعى إلى الارادة حسن الشىء والحاجة إليه ،

﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ﴾ إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة — بما — الحجازية الدالة بما فى حيزها من الباء على تأكيد النفى لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فان الجملة الاسمية الايجابية — كما مرت الاشارة اليه — كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفى لا نفى الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا) بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (بخارجين) دون بمخرجين ، وهذه الآية كما ترى فى حق الكفار ، فلا تنافى القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين فى الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان ،

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) قال : أتل أول الآية (إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) ألا إنهم الذين كفروا » وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : (وما هم بخارجين منها) فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاها الزمخشرى وشنع إثرها على أهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء ، فحقق ما قيل : رمتنى بدائها وانسلت ، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها، فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة تبا لهم ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٦ ﴾ تصريح بما أشير اليه من عدم تناهى مدة العذاب بعد بيان شدته أى عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ شروع فى بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ، والكلام جملتان — عند سيبويه — إذ التقدير

فيما يتلى عليكم ـ السارق والسارقة ـ أى حكمهما ، وجملة عند المبرد ، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب ، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر ـ لأن زيداً فاضربه أحسن من زيد فأضربه ـ قاله الزمخشرى ، واتبعه من تبعه . ومنهم ابن الحاجب ،

وتعقبه العلامة أحمد فى الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس فى نقله برمته ، فنقول : قال فيه : المستقرأ من وجوه القراآت أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الأفصح ، وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الأفصح ويشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها ، وسيبويه يحاشى من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتمال الشاذ الذى لا يعد من القرآن عليه ، ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل ، قال سيبويه فى ترجمة باب الامر والنهى بعد أن ذكر المواضع التى يختار فيها النصب ، وملخصها . أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال كالموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب : وأما قوله عز وجل : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا) فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : (مثل الجنة التى وعد المتقون) ثم قال سبحانه بعد : (فيها أنهار) منها كذا ، يريد سيبويه تمييز هذه الآى عن المواضع التى بين اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل ، وأما فى هذه الآى فليس بمبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ، ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذى ذكره بعده فذكر أخباراً وقصصاً ، فكأنه قال : ومن القصص ـ مثل الجنة ـ فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم ، وكذلك (الزانية والزانى) لما قال جل ثناؤه : (سورة أنزلناها وفرضناها) قال جل وعلا فى جملة الفرائض : (الزانية والزانى) ثم جاء (فاجلدوا) بعد أن مضى فيهما الرفع ـ يريد سيبويه ـ لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم ، وجاء الفعل طارئاً ، ثم قال : كما جاء ـ وقائلة : خولان ـ فانكح فتاتهم ، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر ، وكذلك (والسارق والسارقة) فيما فرض عليكم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس (السارق والسارقة) بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم ، وليس يعنى أنه قوى بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فانه قد بين أن ذلك يخرجه عن الباب الذى يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القرائن مختلف ، وإنما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل ، والرفع متعين ـ لا أقول أرجح ـ حيث يبنى الاسم على كلام متقدم ، وإنما التبس على الزمخشرى كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ، ألا ترى إلى قوله : لأن زيداً فأضربه أحسن من زيد فأضربه ، كيف رجح النصب على الرفع ، حيث يبنى الكلام فى الوجهين على الفعل ، وقد صرح سيبويه بأن الكلام فى الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج سيبويه إلى تقدير ، بل كان يرفعه على الابتداء ، ويجعل الأمر خبره ـ كما أعربه الزمخشرى ـ فالملخص ـ على

هذا - أن النصب على وجه واحد، وهو بناء الاسم على فعل الأمر. والرفع على وجهين: أحدهما ضعيف وهو الابتداء، وبناء الكلام على الفعل، والآخر قوى بالغ كوجه النصب، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق. وإذا تعارض لنا وجهان فى الرفع، أحدهما قوى. والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيبويه رحمه الله تعالى ورضى عنه انتهى.

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لا عاطفة، وقيل: زائدة وكذا على الوجه الضعيف، فان المتبدأ متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذى سرق والتى سرقت. وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين: زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش، أو تقدير إما لأن دخول الفاء فى خبر المبتدا إما لتضمنه معنى الشرط. وإما لوقوع المبتدا بعد أما، ولما لم يكن الأول وجب الثانى ولا يخفى ما فيه، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر. والفاء أيضاً - كما قال ابن جنى - لما فى الكلام من معنى الشرط. ولذا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة. والمراد كما يشير اليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم (السارق والسارقة فاقطعوا) الخ. ولذا لم يجز زيداً فضربته لأن الفاء لا تدخل فى جواب الشرط إذا كان ماضياً. وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لا يدل على الوجوب المراد. وقال أبو حيان: إن الفاء فى جواب أمر مقدر أى تنبه لحكمهما (فاقطعوا)، وقيل: إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال فى قوله تعالى: (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) وليس بشئ، وبما ذكر صاحب الانتصاف يعلم فساد ما قيل: إن سبب الخلاف السابق فى مثل هذا التركيب أن سيبويه. والخليل يشترطان فى دخول الفاء الخبر كون المبتدا موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط، وغيرهما لا يشترط ذلك، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ. والسرقة أخذ مال الغير خفية، وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز، والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع، ومذهب الشافعى. والاوزاعى. وأبى ثور. والامامية رضى الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوى ربع دينار فصاعداً، وقال بعضهم: لا تقطع الخمس إلا بخمسة دراهم، واختاره أبو على الجبائى. قيل: يجب القطع فى القليل والكثير - واليه ذهب الخوارج - والمراد بالأيدى الأيمان - كما روى عن ابن عباس. والحسن. والسدى. وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - أيمانهما - ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله: (فقد صغت قلوبكما) اكتفاءاً بتثنية المضاف اليه كذا قالوا. قال الزجاج: وحقيقة هذا الباب أن ما كان فى الشئ منه واحد لم يثن. ولفظ به على الجمع لأن الاضافة تبينه. فاذا قلت: أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين فقط.

وفرع الطيبى عليه عدم استقامة تشبيه ما فى الآية هنا بما فى الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع، وأن تقطع الأيدى كلها من حيث ظاهر اللغة. وكذا. قال أبو حيان، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهى اليمين فجرت مجرى القلب والظهر. واليد اسم لتمام العضو، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب. والامامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الابهام والكف. ورووه عن على كرم الله تعالى وجهه. واستدلوا عليه أيضا بقوله تعالى: (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) إذ لا شك فى أنهم إنما يكتبونه بالأصابع، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال على ذلك المدعى. وحال رواياتهم

أظهر من أن تخفى . والجمهور على أن المقطع هو الرسغ . فقد أخرج البغوي . وأبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه : (فاقطعوا) على ما في البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاة الأمور كالسلطان . ومن أذن له في إقامة الحدود . أو القضاة والحكام ، أو المؤمنون أقوال أربعة . ولم تدرج السارقة في السارق تغليباً كما هو المعروف في أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر ﴿ جَزَآءً ﴾ نصب على أنه مفعول له أي فاقطعوا للجزاء . أو على أنه مصدر ـ لاقطعوا ـ من معناه ، أو لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا من فاعل ـ اقطعوا ـ مجازين لهما ﴿ بِمَا كَسَبَا ﴾ بسبب كسبهما ، أو ما كسباه من السرقة التي تباشر بالأيدي وقوله تعالى : ﴿ نَكَٰلًا ﴾ مفعول له أيضاً ـ كما قال أكثر المعربين ـ وقال السمين : منصوب كما نصب (جزاءاً) . واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام ، فيكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع ، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه . وقال الحلبي . وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطع للجزاء . والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة ، وعليه يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة ، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الملة : إنما لم يعطف لأن العلة مجموعهما ـ كما في هذا خلو حامض ـ والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد . والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ، ولا يخفى ما فيه فتأمل ، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً ، وقوله تعالى : ﴿ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أي نكالا كائناً منه تعالى ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ في شرع الردع ﴿ حَكِيمٌ ١٨ ﴾ في إيجاب القطع ، أو (عزيز) في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصي (حكيم) في فرائضه وحدوده ، والاظهار في مقام الاضمار لما مر غير مرة *

ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضي الله تعالى عنه أنه قرأ ـ والسرق والسرقة ـ بترك الألف وتشديد الراء ، فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا في المصحف بدون الألف . وقيل : في توجيهها أنهما جمع سارق وسارقة . لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع في جمع المؤنث ، فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب ، واعترض ـ الملحد ـ المعري على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار
تحكم : ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه ـ ولله دره ـ علم الدين السخاوي بقوله :

عز الأمانة : أغلاها . وأرخصها ذل الخيانة . فافهم حكمة الباري

وفي الأحكام لابن عربي أنه كان جزاء السارق في شرع من قبلنا استرقاقه ، وقيل : كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله ، وعلى الثاني مؤكد للنسخ ﴿ فَمَن تَابَ ﴾ من السراق إلى الله تعالى ﴿ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِ ﴾ الذي هو سرقته . والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أمره بالتفصي عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن . أو يستحل لنفسه من مالكه

أو ينفقه فى سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه،ويسقطه عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فى أحد قوليه . ولا يخفى ما فى هذه الجملة من ترغيب العاصى بالتوبة ، وأكد ذلك بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣٩﴾ وهو فى موضع التعليل لما قبله . وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم . أو لكل أحد يصلح له ، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسى : اتصال الحجاج ، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الاسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى — على ما سيأتى — من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما اشتملا عليه إيجاداً وإعداما إحياءاً وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم . و(ملك السموات) مبتدأ ، والجملة خبر (أن) وهى مع ما فى حيزها ساد مسد مفعولى (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم ، وقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه ، وإما خبر آخر - لأن - وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتى غضبى» تقديم المغفرة على التعذيب . وإنما عكس هنا لأن التعذيب للمصر على السرقة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرقة فى الآية أولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى . والأول فى الدنيا . والثانى فى الآخرة ، فجىء به على ترتيب الوجود ، أو لأن المقام مقام الوعيد ، أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة . والقدرة فى تعذيب من يشاء أظهر من القدرة فى مغفرته لأنه لا إباء فى المغفرة من المغفور ، وفى التعذيب إباء بين ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ، ووجه الاظهار كالنهار ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة فى الشىء الوقوع فيه بسرعة ورغبة ، وإيثار كلمة (فى) على - إلى - للايذان بأنهم مستقرون فى الكفر لا يبرحون ، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كإظهار موالاة المشركين . وإبراز آثار الكيد للاسلام . ونحو ذلك .

والتعبير عنهم بالموصول للاشارة بما فى حيز صلته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم فى الكفر - لكنه فى الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقطع له من أصله .

وقرىء (يحزنك) بضم الياء وكسر الزاى من أحزن وهى لغة . وقرىء - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيب أى وقع فيه سريعاً أى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرهم وموالاتهم للمشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فان الله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ بيان للمسارعين فى الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أى كائنين (من الذين) الخ ، والباء متعلقة ـ بقالوا ـ لا ـ بآمنا ـ لظهور فساده وتعلقها به على معنى ـ بذى أفواههم ـ أى يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلتفت به قلوبهم بما لا ينبغى أن يلتفت اليه من له أدنى تمييز ﴿ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين . ويهود ، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هم (سماعون) ، والضمير للفريقين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون ـ للذين هادوا ـ واعترض بأنه مخل بعموم الوعيد الآتى ومباديه للكل ـ كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى ـ وكذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ خبراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أى ومنهم قوم سماعون لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم ، على أنه قد قرىء ـ سماعين ـ بالنصب على الذم وهو ظاهر فى أرجحية العطف ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما فى قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، وقيل : لتضمين السماع معنى القبول أى قابلون لما يفتريه الأحبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعترضه الشهاب بأن هذا يقتضى أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام ﴿

وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أى لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حمده أى تقبل منه حمده ، وكلام الجوهرى يخالفه أيضا ، ويقتضى أنه ليس مبنيا على التضمين ، وقال عصام الملة : إن القبول أيضا متعد بنفسه ففى القاموس : قبله ـ كعمله ـ وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من ، كما فى ـ سمع الله لمن حمده ـ أى قبل الله تعالى ممن حمده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع ﴿

وجوز أن تكون اللام للعلة ، والمفعول محذوف أى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأياً ما كان فالجملة مستأنفة جارية ـ على ما قيل ـ مجرى التعليل للنهى ، أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ﴾ خبر ثان للمبتدا المقدر للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمين ، واللام هنا مثلها فى ـ سمع الله لمن حمده ـ والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الاسلام ﴿

وجوز كونها لام التعليل أى سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ، وروى ذلك عن الحسن . والزجاج ، واختاره أبو على الجبائى ، وليس فى النظم ما يأباه ولا بعد فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن (سماعون) الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و (آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتوك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدروا أن ينظروا اليك ، وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة

﴿ سماعون ﴾ أى (سماعون) لم يقصدوك بالاتيان بل قصدوا السماع للانهاء إلى قوم آخرين مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولا بمغايرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى ، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إيذانا بكمال طغيانهم فى الضلال ، أو بعدم قدرتهم على النظر اليه عليه الصلاة والسلام إيذانا بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لإفراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الله تعالى ، وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر ، وقيل : الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم ، وقيل : خبر مبتدا محذوف راجع إلى القوم ، وقيل : إلى الفريقين ، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة ، أو كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . أو كليهما . أو مطلق الكلم فى قول عن المواضع التى وضع ذلك فيها إما لفظاً بإهماله ، أو تغيير وضعه ، وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه فى غير مورده ، ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى : (من بعد مواضعه) دون عن مواضعه ، وقال عصام الملة : إن إدراج لفظ (بعد) للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هى أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضار لا بالنافع أو الانفع ، فكأن المحرف واقف فى موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه ، ولا يخفى بعده ، وقال بعضهم : إن (من) للابتداء ، ولفظ (بعد) للاشارة إلى ان التحريف مما بعد إلى موضع أبعد ، وفيه من المبالغة فى التشنيع ما لا يخفى ، وقرأ إبراهيم ـ يحرفون الكلام (١) عن مواضعه ـ وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ كالجملة السابقة فى الوجوه ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير (يحرفون) وجوز كونها كالتى قبلها صفة ـ لسماعون ـ أو حالا من الضمير فيه ، وتعقبه شيخ الاسلام بأنه مما لا سبيل اليه أصلا كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره ، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعاً ، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم . فالحق الذى لا محيد عنه ـ وعليه درج غالب المفسرين ـ أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم ﴿ إِنْ أُوتِيتُمْ ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿ هَٰذَا فَخُذُوهُ ﴾ واعملوا بموجبه فانه موافق للحق ﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ ﴾ من جهته بل أوتيتم غيره ﴿ فَاحْذَرُوا ﴾ قبوله وإياكم وإياه ، أو فاحذروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى ، أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى فى الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً ، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق ، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ لم يظهر عليهم ، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلا ، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق ، فقالت الذليلة : وهل كان هذا فى حيين قط دينهما واحد . ونسبهما واحد . وبلدهما واحد ، ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيما منكم

(١) قوله : « عن مواضعه » كذا بخط مؤلفه ؛ وحرر قراءة إبراهيم .

لنا وقوة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نعطيكم ذلك . فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العزيزة فقالت : والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيما وقهراً لهم ، فدسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فان أعطاكم ما تريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه ، فدسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله ﷺ فلما جاءوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل (يأيها الرسول) الآية ، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول فى القصة *

وأخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه عن أبى هريره رضى الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا فى بيت المدراس حين قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصانه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فاسألوه كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما ، فان عمل فيهما عملكم من التجبية - وهى الجلد بحبل من ليف مطلى بقار - ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار فاتبعوه . فانما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيهما بغيره فانه نبي فاحذروه على ما فى أيديكم أن يسلبكم إياه ، فأتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصانه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما ، فمشى رسول الله ﷺ حتى أتى أحبارهم فى بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا إلى علماءكم ؛ فأخرجوا اليه عبد الله بن صوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهوذا . فقالوا : هؤلاء علماؤنا ، فسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا : هذا أعلم من بقى بالتوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاما شابا من أحدثهم سناً - فألظ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا ابن صوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بنى إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم فى التوراة؟ فقال : اللهم نعم ، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك . فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر بهما فرجما عند باب مسجده . ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى (يأيها الرسول) الخ *

وأخرج الحميدى فى مسنده . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : «زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فسألوه عن ذلك فقال : ارسلوا إلى أعلم رجلين منكم . فجاءوا برجل أعور يقال له ابن صوريا . وآخر ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قالا : بلى ، قال : فأنشدكم بالذى فلق البحر لبنى إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المن والسلوى على بنى إسرائيل ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟ فقال أحدهما للآخر : ما أنشدت بمثله قط قالا : نجد ترداد النظر ريبة . والاعتناق ريبة . والقبل ريبة ، فاذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدى ويعيد كما يدخل الميل فى المكحلة فقد وجب الرجم ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كذلك فأمر به فرجم *

وفى جريان الاحصان الشرعى الموجب للرجم فى الكافر ماهو مذكور فى الفروع ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه - كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتدبر ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ أى عذابه كما روى عن الحسن . وقتادة ، واختاره الجبائى . وأبو مسلم ، أو إهلاكه كما روى عن السدى . والضحاك ، أو خزيه وفضيحته بإظهار ماينطوى عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما يبتليه به من القيام بحدوده فيدفع ذلك ويحرفه - كما قيل - وليس بشىء ، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجا أولياً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُ﴾ فلن تستطيع له ﴿مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ فى دفع تلك الفتنة ، والفاء جوابية ، و(من الله) متعلق - بتملك - أو بمحذوف وقع حالا من (شيئاً) لأنه صفته فى الأصل أى شيئاً كائناً من لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - لتملك - وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولا مطلقا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبينة لعدم انفكاك أولئك عن القبائح المذكورة أبداً ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ أى المذكورون من المنافقين . واليهود ، و(ما) فى اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الاشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبينة لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءاً ، وفيها - كالتى قبلها على أحد التفاسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هى من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب ، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالايمان - كما قال البلخى - لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام .

ومن العجيب أن الزمخشرى لما رأى ماذكر خلاف مذهبه قال : معنى - من يرد الله فتنته - من يرد تركه مفتوناوخذلانه (فلن تملك له من الله شيئاً) فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئا ، ومعنى (لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) لم يرد أن يمنحهم من ألطافه مايطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أن ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع انتهى .

وقد تعقبه ابن المنير بقوله : كم يتلجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ماأراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الايمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضر البدع (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أشنع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لا تنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ؟ ! وإرادة من تنجع ؟ !

وليس وراء الله للعبد مطمع . انتهى ، وتفصيهم عن ذلك عسير ﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم . وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته ، وأما خزى اليهود فالذل والجزية ، والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة . وإجلاء بنى النضير من ديارهم ، وتنكير (خزى) للتفخيم وهو مبتدأ و(لهم) خبره ، و(فى الدنيا) متعلق بما تعلق

به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فمالهم على ذلك من العقوبة؟ فقيل : (لهم فى الدنيا خزى) وكذا الحال فى قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ ﴾ أى مع الخزى الدنيوى ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٤١ ﴾ لا يقادر قدره وهو الخلود فى النار مع ما أعد لهم فيها ، وضمير (لهم) فى الجملتين ـ لأولئك ـ من المنافقين . واليهود جميعا ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : (لهم) إن استأنفت بقوله سبحانه : (ومن الذين هادوا) وإلا فللفريقين، والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : (لهم فى الدنيا خزى) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة ، وفيما مر ما يفتريه الأحبار ، ويؤيده الفصل بينهما ،

﴿ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ أى الحرام من سحته إذا استأصله ، وسمى الحرام سحتاً ـ عند الزجاج ـ لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار ، وقال الجبائى : لأنه لا بركة فيه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالبا ، وقال الخليل : لأن فى طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الانسان ، والمراد به هنا ـ على المشهور ـ الرشوة فى الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن ،

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يارسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة فى الحكم» وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هدايا الأمراء سحت» ، وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : أرأيت الرشوة فى الحكم أمن السحت هى ؟ قال : لا ، ولكن كفر ، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى اليه هدية ، وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له فى الحكم ، قال : ذاك الكفر ، وأخرج البيهقى فى سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن أبى هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام ـ وهى أخبث ذلك كله ـ وثمن الكلب . وعسب الفحل . ومهر البغى . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن» ، وعد ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى رواية ابن منصور . والبيهقى عنه أشياء أخر ، قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «أنه لعن الراشى والمرتشى والرائش الذى يمشى بينهما» ،

ولتفاقم الأمر فى هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا ـ ظل الله تعالى على الخليقة . ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة ـ السلطان العدلى محمود خان لازال محاطا بأمان الله تعالى ـ حيثما كان فى السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمائتين ـ بمؤاخذة المرتشى وأخويه على أتم وجه ، وحد للهدية حداً لئلا يتوصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الامراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «ستكون من بعدى ولاة يستحلون الخمر بالنبيذ ، والنجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعظة يقتلون البرىء ليوطئوا العامة يملى لهم فيزدادوا إثما» ،

هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ويعقوب (السحت) بضمتين ، وهما لغتان ـ كالعنق . والعنق ـ

وقرئ (السحت) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و(السحت) بفتحتين و (السحت) بكسر السين ﴿ فَإِن جَاءُوكَ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح (فان جاءوك) متحاكمين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم ﴾ بما أراك الله تعالى ﴿ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تخيير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين ، وهو معارض لقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وتحقيق المقام على ماذكر الجصاص ـ فى كتاب الأحكام ـ أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، واليه ذهب أكثر السلف : قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولا مخيراً ، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الرأى ، وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة ، والأخرى فى أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبته بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً .

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام فى البيوع والمواريث وسائر العقود إلا فى بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه، ولا يرجمون لأنهم غير محصنين ، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه ، واختلف فى مناكحتهم، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : يقرون عليها ، وخالفه ـ فى بعض ذلك ـ محمد ، وزفر ، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا ، فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتمام التفصيل فى الفروع ﴿ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أنه لاضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدى للضرر ، فمآل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿ فَلَن يَضُرُّوكَ ﴾ بسبب ذلك ﴿ شَيْئًا ﴾ من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به ، وهو ماتضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام ، وماروى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : ـ لو ثنيت لى الوسادة لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بانجيلهم ـ إن صح يراد منه لازم المعنى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ٤٢ ﴾ أى العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به ، والحال أن الحكم منصوص عليه فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به ، وتنبيه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقوله سبحانه : (وعندهم التوراة) حال من فاعل (يحكمونك) ، وقوله تعالى : (فيها حكم الله) حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لأنه معتمد ـ كما قال السمين ـ على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة ـ مرفوعا بالظرف المصدر بالواو ـ محل نظر، ولعل وجهه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة، أو أنه لا يقرن بالواو، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المبتدا عن سيبويه .

(١) قوله : « لأنه لا يصح » الخ كذا بخط المؤلف ؛ ولعل ـ إلا ـ سقطت .

وقيل : استئناف مسوق لبيان أن عندهم مايغنيهم عن التحكيم ، وأنث التوراة معاملة لها ـ بعد التعريب ـ معاملة الاسماء العربية الموازنة لها ـ كموماة ودوداة ـ ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على (يحكمونك) داخل فى حكم التعجيب لأن التحكيم مع وجود مافيه الحق المغنى عن التحكيم ، وإن كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و(ثم) للتراخى فى الرتبة ، وجوز الأجهورى كون الجملة مستأنفة غير داخلة فى حكم التعجيب أى ثم هم يتولون أى عادتهم فيما إذا وضح لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والأول أولى . وقوله سبحانه : ﴿ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى من بعد أن يحكموك تصريح بما علم لتأكيد الاستبعاد والتعجب، وقوله عزوجل: ﴿ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ٤٣ ﴾ تذييل مقرر لفحوى ماقبله ، ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماءاً إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الأمور المشاهدة ، أى (وما أولئك) الموصوفون بما ذكر (بالمؤمنين) بكتابهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القلبى به أولا . وعن حكمك الموافق له ثانياً ، أو بك . وبه ، وقيل : هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لا يؤمنون بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلا ه

وقيل : المعنى ـ وما أولئك بالكاملين فى الايمان ـ تهكماً بهم ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على أتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أى إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أى ضياء يكشف به ماتشابه عليهم وأظلم ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ ه

وقال الزجاج : (فيها هدى) أى بيان للحكم الذى جاءوا يستفتون فيه النبى ﷺ (ونور) أى بيان أن أمر النبى عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم المهدى اليه كما فى كلام ابن عباس أولى ، ويندرج فيه اندراجاً أولياً ماذكره الزجاج من الحكم ، وإطلاق النور على مافى التوراة مجاز ، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءاً على أن النور مقول بالتشكيك ، وقد يقال : إن إطلاقه على مابه بيان أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ـ بناءاً على ماقال الزجاج ـ باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذى لولاه ماخلق الفلك الدوار ﷺ ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً ، والظرف خبر مقدم ، و(هدى) مبتدأ ، والجملة حال من(التوراة) أى كائناً فيها ذلك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ فى قول إلا أنها حال مقدرة ، والأكثرون على أنها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها ، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على مارواه ابن أبى حاتم عن مقاتل ، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبى ه

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا بنى الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين ـ كما قيل ـ على سبيل المدح ، والظاهر لهم ، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عمن دونه ، والاسلام أمر عام يتناول أمم الانبياء ومتبعيهم كما يتناولهم ، ألا ترى أنه لا يحسن فى مدح النبى ﷺ أن يقتصر على كونه رجلا مسلماً ، فان أقل متبعيه كذلك ، ثم قال : فالوجه ـ والله تعالى أعلم ـ

أن الصفة قد تذكر لتعظم فى نفسها ، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح فى غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام ، وبعثاً لآحاد الناس على الدأب فى تحصيل صفته ، وكذلك قيل فى قوله تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيما لقدره ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين فى هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ ! وهم - عند ربهم - كما فى الخبر ، ثم قال جل وعلا : (ويستغفرون للذين آمنوا) يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة فى الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك - والله تعالى أعلم - جرى وصف الأنبياء فى هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف ، وحسان الناظم فى مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقالتى لكن مدحت مقالتى بمحمد

والاسلام - وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حكمه - إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التى لا تسعها العبارة ؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة فى ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز ، وفى كلام العرب الفصيح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع فى قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فمضغت الألسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعته ؟ فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها فى البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى *

وفى المفتاح : والتخليص إشارة إلى ماذكره ، وإيراد الطيبى عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد فى الفصيح - بل فى الأفصح - ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك (الرحمن الرحيم) حيث كان متضمناً نكتة ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبى كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلائق التى لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فغير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقى من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ماتقدم فافهم ﴿ لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الحسن - والجار إما متعلق - بيحكم - أى يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كأنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للايذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً باسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين ، وقيل : من باب (سرابيل

تفيكم الحر) وإما متعلق ـ بأنزلناـ ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر، وقيل : بأنزل على صيغة المبني للمفعول، وحذف لدلالة الكلام عليه . وتكون الجملة حينئذ معترضة ،وعلى هذا تكون الآية نصاً فى تخصيص النبيين بأنبياء بنى إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم ، وقيل : الجار متعلق ـ بهدى ونور ـ وفيه فصل بين المصدر ومعموله ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أى (هدى ونور) كائنان لهما . وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾ أى العباد . والعلماء قاله قتادة ، وقال مجاهد : (الربانيون) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار ، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة ، (والاحبار) العلماء . والواحد : حبر بالفتح . والكسر . قال الفراء : وأكثر ما سمعت فيه الكسر . وهو مأخوذ من التحبير والتحسين . فان العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه ، ومن ذلك الحبر ـ بكسر الحاء لا غير ـ لما يكتب به ، وهذا عطف على (النبيون) أى هم أيضاً يحكمون بأحكامها ، وتوسيط المحكوم لهم ـ كما قال شيخ الاسلام ـ بين المتعاطفين للايذان بأن الأصل فى الحكم بها ، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون . وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم فى ذلك كما ينبيء عنه قوله تعالى : ﴿ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ ﴾ أى بالذى استحفظوه من جهة النبيين وهو التوارة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الاطلاق . ولا ريب فى أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم فى إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها . والجار متعلق (بيحكم) ، و(ما) موصولة ، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار ، وقوله تعالى : ﴿ من كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ بيان ـ لما ـ وفى الابهام والبيان بذلك مالا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة . وفيه أيضاً تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بفعل واحد أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً ،فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما فى حيز الصلة من الاستحفاظ له ، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر . و(من) لتبيين مفعول محذوف ـ لاستحفظوا ـ والتقدير بسبب أمر (استحفظوا) به شيئاً (من كتاب الله) وهو مما لا ينبغى أن يخرج عليه كتاب الله تعالى ، وقيل : الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد . وحينئذ لا يتأتى القول بأن (من) بيان لها ، ومن الناس من جوز كون (بما) بدلا من بها ، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل . ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم ، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى ، وحديث الأنباء لا يتأتى إذ ذاك ، وقيل : إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف ، والباء صلة له ، والجملة معطوفة على ماقبلها ، أى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذى سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير ﴿ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغيير والتبديل بوجه من الوجوه، أو (شهداء) عليه أنه حق .

ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار) رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة ، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى . وإرجاع ضمير (كانوا) للنبيين مما لا يكاد يجوز ، وقيل : عطف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أى حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى .

وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا ـ بلا خفاء ـ أن تكون الشهادة مستعارة للبيان أى مبينين مايخفى منه ، وأمر التعدى بعلى سهل ، ولعل المراد به شىء وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على النبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على (استحفظوا) أو على (يحكم) وتوهم عبارة البعض ـ حيث قال و بسبب كونهم شهداء ـ أن العطف على ـ ما ـ الموصولة فيؤول (كانوا) بالمصدر، وكأن المقصود منه تلخيص المعنى لكون ماذكر ضعيفا فيما لا يكون المعطوف عليه حدثا ، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المعطوف داخلا تحت الطلب فكما ترى ، وإرجاع ضمير (عليه) إلى حكم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مما تأباه العربية فى بعض الاحتمالات ، وهو وإن جاز عربية فى البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، ولعل مراد الحبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب الذى هم شهداء عليه ، وبالجملة احتمالات هذه الآية كثيرة ﴿ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ ﴾ خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والسدى . والكلبى ، ويتناول النهى غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة ، والفاء لجواب شرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر ياأيها الاحبار (فلا تخشوا الناس) كائناً من كان، واقتدوا فى مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والأحبار، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ﴿ وَٱخْشَوْنِ ﴾ فى ترك أمرى فان النفع و الضر بيدى ، أو فى الإخلال بحقوق مراعاتها فضلا عن التعرض لها بسوء ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ﴾ أى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية ، فانها وإن جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الامر ، وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذى ينبئ عنه كلام الشعبى .

وعن ابن مسعود ـ وهو الوجه كما فى الكشف ـ أنه عام ، والفاء على الوجهين فصيحة أى وحين عرفتم ماكان عليه النبيون والأحبار ، وماتواطأ عليه الخلوف من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية ، فلاتخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين ، والذى يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً ، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فتذكر ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ من الأحكام ﴿ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فى سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه : ﴿ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ٤٤ ﴾ ويجوز أن يكون (هم) ضمير فصل ، و (الكافرون) هو الخبر ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها أبلغ تقرير . وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير ، واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة (من) فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى، فيدخل الفاسد المصدق أيضاً لانه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى ، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر ، فان الحكم وإن كان شاملا لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ، ولا نزاع فى كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النفى بحمل (ما) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع فى كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور . وأبو الشيخ .

وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: إنما أنزل الله تعالى ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون. والظالمون. والفاسقون ـ فى اليهود خاصة، وأخرج ابن جرير عن أبى صالح قال: الثلاث الآيات التى فى المائدة (ومن لم يحكم بما أنزل) الخ ليس فى أهل الإسلام منها شىء هى فى الكفار، وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة. وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة، فلانكارهم ذلك وصفوا ـ بالكافرين ـ ولوضعهم الحكم فى غير موضعه وصفوا ـ بالظالمين ـ ولخروجهم عن الحق وصفوا ـ بالفاسقين ـ أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم، فتارة كانوا على حال تقتضى الكفر، وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق، وأخرج أبو حميد. وغيره عن الشعبى أنه قال: الثلاث الآيات التى فى المائدة أولها لهذه الأمة. والثانية فى اليهود. والثالثة فى النصارى، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود. والنصارى إلا أنه قيل: إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ، والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعتوه وتمرده فيه ■

ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الكفر الواقع فى أولى الثلاث: إنه ليس بالكفر الذى تذهبون اليه إنه ليس كفراً ينقل عن الملة كفر دون كفر، والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم، وهو مخرج مخرج التغليظ، أو يلتزم أحد الجوابين، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات، والمراد من الأخيرين منها الكفر أيضاً عند بعض المحققين، وذلك بحملهما على الفسق والظلم الكاملين، وما أخرجه الحاكم وصححه. وعبد الرزاق. وابن جرير عن حذيفة رضى الله تعالى عنه ـ أن الآيات الثلاث ذكرت عنده، فقال رجل: إن هذا فى بنى إسرائيل، فقال حذيفة: نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة، كلا والله لتسلكن طريقهم قد الشراك ـ يحتمل أن يكون ذلك ميلا منه إلى القول بالعموم، ويحتمل أن يكون كما قيل: ميلا إلى القول بأن ذلك فى المسلمين، وروى الأول عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما إلا أنه قال: كفر ليس ككفر الشرك. وفسق ليس كفسق الشرك. وظلم ليس كظلم الشرك ■

هذا وقد تكلم بعض العارفين على ما فى بعض هذه الآيات من الإشارة فقال: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أى اتقوه سبحانه بتزكية نفوسكم من الأخلاق الذميمة (وابتغوا اليه الوسيلة) أى واطلبوا اليه تعالى الزلفى بتحليتها بالأخلاق المرضية (وجاهدوا فى سبيله) بمحو الصفات والفناء فى الذات (لعلكم تفلحون) أى لكى تفوزوا بالمطلوب، وقيل: ابتغاء الوسيلة التقرب اليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله:

أيا جود معن ناج معناً بحاجتى فليس إلى معن سواه شفيع

(إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الارض) أى ما فى الجهة السفلية (جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة) الكبرى (ما تقبل منهم) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجع ثمة إلا ما فى الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية (والسارق والسارقة) أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التى حرمت عليها (فاقطعوا أيديهما) أى امنعوهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة (جزاءاً بما كسبا) من تناول ما لا يحل تناوله لها (نكالا) أى عقوبة من الله عز وجل (سماعون للكذب) ووساوس شيطان النفس (سماعون لقوم آخرين) وهم القوى النفسانية (لم يأتوك) أى ينقادوا لكم،

أو (سماعون لقوم) يسنون السنن السيئة (يحرفون الكلم) وهى التعينات الالهية (من بعد مواضعه) فيزيلونها عما هى من الدلالة على الوجود الحقانى، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة - كمن يؤول القرآن والاحاديث على وفق هواه - وليس مانحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فانه كفر صريح، وإنما نقول: المراد هو الظاهر. وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء أخر لايكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ماذكر بعضاً منها (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) قال ابن عطاء: من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله اليه (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) أى بالمراقبة والمراعاة، وقال أبو بكر الوراق: طهارة القلب فى شيئين: إخراج الحسد. والغش، وحسن الظن بجماعة المسلمين (أكالون للسحت) وهو ما يأكلونه بدينهم (فان جاءوك فاحكم بينهم) مداوياً لدائهم إن رأيت التداوى سبباً لشفائهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى داوهم على مايستحقون ويقتضيه داؤهم، والكلام فى باقى الآيات ظاهر والله تعالى الموفق.

﴿ وَكَتَبْنَا ﴾ عطف على (أنزلنا التوراة) والمعنى قدرنا وفرضنا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على الذين هادوا، وفى مصحف أبى وأنزلنا على بنى إسرائيل ﴿ فيها ﴾ أى فى التوراة. والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالا أى فرضنا هذه الأمور مبينة فيها، وقيل: صفة لمصدر محذوف أى (كتبنا) كتابة مبينة (فيها)

﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ أى مأخوذة. أو مقتولة. أو مقتصة بها إذا قتلتها بغير حق، ويقدر فى كل مما فى قوله تعالى: ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ﴾ ما يناسبه كالفقء. والجدع. والصلم. والقلع، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أى يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك

وقرأ الكسائى: (العين) وماعطف عليه بالرفع، ووجهه أبو على الفارسى بأن الكلام حينئذ جمل معطوفة على جملة (أن النفس بالنفس) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فان معنى - كتبنا عليهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم: النفس بالنفس، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بنى إسرائيل، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس، وقيل: إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل إسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا، والتقدير وكذلك - العين بالعين - الخ لتتوافق القراءتان

وقال الخطيب: لا عطف، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال كأنه قيل: ما حال غير النفس؟ فقال سبحانه: (العين بالعين) الخ، وقيل: إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبراً، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى، وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد، وهو لايجوز عند البصريين إلا ضرورة، وأجيب بأنه مفصول تقديراً إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هى بالنفس إذ الضمير مستتر فى المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل، وهو يقتضى

أن الفصل المقدر يكفى للعطف وفيه نظر، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لايخفى فليفهم *

واعلم أن النفس فى كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص، وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لاغير، وتصغيرها نفيسة لاغير، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة. وإطلاق القول بالتأنيث لايظهر له وجه إذ لايصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال، وأنت تريد الخيار، والأذن مثلها، والأنف مذكر لاغير، والسن تؤنث ولاتذكر وإن كانت السن من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والناب، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ. والضاحك. والعارض، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران، ونظم مايجوز فيه ذلك بقوله:

وهاك من الأعضاء ما قد عددته ... تؤنث أحيانا وحيناً تذكر
لسان الفتى. والإبط. والعنق. والقفا ... وعاتقه. والمتن. والضرس يذكر
وعندى الذراع. والكراع مع المعى ... وعجز الفتى ثم القريض المحبر
كذا كل نحوى حكى فى كتابه ... سوى سيبويه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذى ... أتى، وهو للتذكير فى ذاك منكر

وقد شاع أن مامنه اثنان فى البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث، وما منه واحد كالرأس والفم والبطن مذكر، وليس ذلك بمطرد، فان الحاجب. والصدغ. والخد والمرفق. والزند كل منها مذكر مع أن فى البدن منه اثنين. والكبد. والكرش فانهما مؤنثان وليس منهما فى البدن إلا واحد، وتفصيل مايذكر ولايؤنث ومايؤنث ولايذكر من الاعضاء يفضى إلى بسط يد المقال، والكف أولى بمقتضى الحال هذا ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ بالنصب عطف على اسم إن، و(قصاص) هو الخبر، ولكونه مصدراً كالقتال، وليس عين المخبر عنه يؤول بأحد التأويلات المعروفة فى أمثاله، والكسائى كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضا. وابن كثير. وابن عامر. وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل فى الكتب الفقهية، واستدل بعموم (أن النفس بالنفس) من قال: يقتل المسلم بالكافر. والحر بالعبد. والرجل بالمرأة، ومن خالف استدل بقوله تعالى: (الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لايقتل مؤمن بكافر» وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفى ماعداه، والمراد بما روى الحربى لسياقه ولا ذو عهد فى عهده. والعطف يقتضى المغايرة، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بذمى، وذكر ابن الفرس أن الآية فى الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك فى التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر، وكانوا كلهم أحراراً لاعبيد فيهم. لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك فى عهد نبى بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب. وأخر ذلك فى هذه الأمة رحمة انتهى *

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر فى العموم لكن لم يقووا على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمى به لأنه غير محقون الدم على التأبيد ، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ، ولا المستأمن بالمستأمن استحسانا لقيام المبيح ، ويقتل قياساً للمساواة ، ولا الرجل بابنه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا يقاد الوالد بولده» وهو باطلاقه حجة على مالك فى قوله : يقاد إذا ذبحه ذبحاً ، ولأنه سبب لإحيائه ، فمن المحال أن يستحق له إفناؤه ، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجده فى صف الأعداء مقاتلا . أو زانيا وهو محصن ، والقصاص يستحقه المقتول أولا ثم يخلفه وارثه ، والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا فى هذا بمنزلة الأب ، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا ، ولا الرجل بعبده . ولا مدبره . ولا مكاتبه . ولا بعبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه . وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم . واستدل بها على ماروى عن الإمام أحمد رضى الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها : (أن النفس بالنفس) بالافراد . وأجيب بأن حكمة القصاص - وهو صون الدماء والأحياء - اقتضت القتل ، وصرف الآية عما ذكر فانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص . وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ ﴾ أى من المستحقين للقصاص ﴿ بِهِ ﴾ أى بالقصاص أى فمن عفا عنه ، والتعبير عن ذلك بالتصدق للمبالغة فى الترغيب ﴿ فَهُوَ ﴾ أى التصدق المذكور ﴿ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ للتصدق كما أخرجه ابن أبى شيبة عن الشعبى وعليه أكثر المفسرين ، وأخرج الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال : «هو الرجل يكسر سنه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطاياه بقدر ماعفا عنه من جسده . إن كان نصف الدية فنصف خطاياه ، وإن كان ربع الدية فربع خطاياه ، وإن كان ثلث الدية فثلث خطاياه ، وإن كان الدية كلها فخطاياه كلها» .

وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن عدى بن ثابت «أن رجلا هتم فم رجل على عهد معاوية رضى الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثا فحدث رجل من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت» وقيل : الضمير عائد إلى الجانى . وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير . ومجاهد . وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبة ، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به مالزمه ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدا مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا فى الشرط ، واليه ذهب العلامة الثانى ، وقيل : إن فى الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا ، فالتعين ليس بمسلم ، وقال بعضهم . إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب . ويلائمه كل الملاءمة قوله تعالى :

﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٤٥ ﴾ فضمير له حينئذ عائد إلى المتصدق مراداً به الجانى نفسه ، وفيه بعد ظاهر . وقرأ أبى فهو كفارته له ، فالضمير المرفوع حينئذ للمتصدق لا للتصدق . وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك ، أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شىء لأن بعض الشىء لا يكون ذلك الشىء ، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان ، وفيه ترغيب فى العفو . والآية نزلت - كما قال غير واحد - لما اصطلح اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضيع والرجل بالمرأة ، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصاص كان فى شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصدق مما زيد فى شريعتنا ، وقال الضحاك : لم يجعل فى التوراة دية فى نفس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم ﴾ شروع فى بيان أحكام الانجيل ـ كما قيل ـ إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على (أنزلنا التوراة) وضمير الجمع المجرور ـ للنبيين الذين أسلموا ـ كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره على بن عيسى . والبلخى ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذى مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائى ـ وليس بالمختار ـ والتقفية الاتباع ، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبعه ، وقفيته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿ بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ فالفعل كما قيل : متعد لمفعولين أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول محذوف ، و(على آثارهم) كالساد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به ، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعديا إلى واحد ، وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لاتجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زيد عمراً ودفعت زيداً بعمرو أى جعلته دافعاً له .

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجىء أى جئنا بعيسى ابن مريم على آثارهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لاغير بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾ حال من عيسى مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة السلام ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ﴾ عطف على (قفينا) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمى فلا بأس بأن يكون على ماليس فى أوزان العرب ، وهو بأفعيل أو فعليل بالفتح ، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر ـ كابزيم . وإحليل ـ وغير ذلك ﴿ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ كما فى التوراة ، والجملة فى موضع النصب على أنها حال من الانجيل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ٤٦ ﴾ عطف على ماتقدم منتظم معه فى سلك الحالية ، وجعل كله هدى ـ بعد ما جعل مشتملا عليه ـ مبالغة فى التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه ، وجوز نصب (هدى وموعظة) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أى إثباتاً لنبوته (وهدى) الخ ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أى (وهدى وموعظة للمتقين) آتيناه ذلك ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التى من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وماقررته شريعته الشريفة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكما بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ماينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها ، وأن أحكامه ماقررته تلك الشريعة التى تشهد بصحتها ـ كما قرره شيخ الاسلام قدس سره ـ واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائى ، وقيل : هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على ـ آتيناه ـ أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل، وحذف القول ـ لدلالة ماقبله عليه ـ كثير فى الكلام ، ومنه قوله تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) واختار ذلك على بن عيسى .

وقرأ حمزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة ، والمصدر معطوف على (هدى وموعظة) على تقدير كونهما معللين ، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل ، فان فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى، وفاعل هذا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول فى (هدى وموعظة) أى وآتيناه ليحكم الخ ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جوز العطف بناءاً على أن الحال هنا فى معنى العلة وهو ضعيف ، وقدر بعضهم فى الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقا ـ بأنزل ـ ليصح كونه علة لايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام ماذكر .

وعن أبى على أنه قرأ ـ وأن ليحكم ـ على أن ـ أن ـ موصولة بالأمر كما فى قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن ـ أن ـ تتم بما بعدها جزء كلام كالذى وأخواته ، ووصل ـ أن ـ المصدرية بفعل الأمر مماتكرر القول به فى الكشاف، وذكر فيه نقلا عن سيبويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم، وأورد على سيبويه مادقق صاحب الكشف فى الجواب عنه، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤٧ ﴾ أى المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الايمان ، وقد مر تحقيقه، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر، والآية تدل على أن الانجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما فى التوراة خاصة، ويشهد لذلك أيضا حديث البخارى «أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الانجيل الانجيل فعملوا به» وخالف فى ذلك بعص الفضلاء ، ففى الملل والنحل للشهرستانى جميع بنى إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام لايحتضن أحكاما ولا يستبطن حلالا وحراما ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنقاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحمل المخالف هذه الآية على (وليحكموا بما أنزل الله) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ماأنزل فيه نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ أى الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الاطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية ـ وهو القرآن العظيم ـ فاللام للعهد ، والجملة عطف على (أنزلنا) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أى متلبسا بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (أنزلنا) ، وقيل : حال من الكاف فى (إليك) وقوله تعالى: ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ حال من (الكتاب) أى حال كونه مصدقا لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام فى كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالا مما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور قبله ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ بيان (لما) واللام فيه للجنس بناءاً على ادعاء أن ماعدا الكتب

السماوية ليست كتابا بالنسبة اليها . ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غايته أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوى أيضا حيث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل . وأبوعبيدة: أى رقيبا على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات. ويقرر أصول شرائعها . ومايتأبد من فروعها . ويعين أحكامها المنسوخة ٠

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم : أى شاهداً عليه بأنه الحق ، والعطف حينئذ للتأكيد ، وهاؤه أصلية ، وفعله هيمن ، وله نظائر - بيطر . وخيمر . وسيطر - وزاد الزجاج : بيقر ، ولا سادس لها ، وقيل: إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن - كهراق - وقال المبرد . وابن قتيبة : إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى ، فصغر وأبدلت همزته هاءاً ، وتعقبه السمين . وغيره بأن ذلك خطأ بل كفر أوشبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر، وكذا كل اسم معظم شرعاً، وعن ابن محيصن. ومجاهد أنهما قرآ (مهيمنا) بفتح الميم على بنية المفعول فضمير (عليه) على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حوفظ من التحريف والتبديل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه: (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون)

﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُم ﴾ أى بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها ، فان كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان شأن القرآن كما ذكر (فاحكم بينهم) ﴿ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ أى بما أنزله إليك فانه الحق الذى لامحيص عنه . والمشتمل على جميع الاحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلـهية ، وتقديم (بينهم) للاعتناء بتعميم الحكم لهم، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيها على علية مافى حيز الصلة للحكم ، وترهيباً عن المخالفة ، والالتفات باظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ الزائغة ٠

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد ماحرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ الذى لامحيد عنه ، و(عن) متعلقة بلاتتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لاتعدل (عما جاءك من الحق) متبعاً لأهوائهم ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لاتتبع أهواءهم عادلا عما جاءك ، أومن مفعوله أى لاتتبع أهواءهم عادلة عما جاءك ، واعترض ذلك بأن ماوقع حالا لابد أن يكون فعلا عاماً ، ولعل القائل لايسلم ذلك ، و(من) كما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع (جاءك) أو من (ما) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة إلى مايوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء ، والنهى يجوز أن يكون لمن لايتصور منه وقوع المنهى عنه ، فلا يقال : كيف نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتباع أهوائهم، وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن ارتكاب مادون ذلك ، وقيل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الاحكام ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ استئناف جئ به لحمل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى اليه من الحق ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره

مما فى كتابهم ، وإنما الذين كلفوا العمل به من مضى قبل النسخ . والخطاب - كما قال جماعة من المفسرين - للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب . و - الشرعة - بكسر الشين . وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة، وهى فى الأصل الطريق الظاهر الذى يوصل منه إلى الماء ، والمراد بها الدين . واستعمالها فيه لكونه سبيلا موصلا إلى ماهو سبب للحياة الأبدية كما إن الماء سبب للحياة الفانية ، أو لانه طريق إلى العمل الذى يطهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشريعة طريق إلى الماء الذى يطهر مستعمله عن الأوساخ الحسية .

وقال الراغب: سمى الدين شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فى ذلك على الحقيقة روى وتطهر . وأعنى بالرى ماقال بعض الحكماء : كنت أشرب فلاأروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتطهر ماقال تعالى : (ويطهركم تطهيراً) والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الأمر إذا وضح . والعطف باعتبار جمع الأوصاف . وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق . والمنهاج الطريق المستقيم . وقيل : هما بمعنى واحد وهو الطريق، والتكرير للتأكيد . والعطف مثله فى قول الحطيئة : . وهند أتى من دونها النأى والبعد . وقول عنترة :

حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل: الشرعة الطريق مطلقا سواء كان واضحا أم لا، وقيل: المنهاج الدليل . وقيل : الشرعة النبي ﷺ . والمنهاج الكتاب . وقيل : الشرعة الأحكام الفرعية، والمنهاج الاحكام الاعتقادية ، وليس بشىء، واللام متعلقة - بجعلنا - المتعدية لواحد، وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء، وتقديمها عليه للتخصيص، و(منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين - كل - أى (ولكل أمة) كائنة (منكم) أيها الأمم الباقية، والخالية عينا ووضعنا (شرعة ومنهاجا) خاصين بتلك الأمة لاتكاد أمة تتخطى شرعتها، والأمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم مافى التوراة ، والتى كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافى الإنجيل ، وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم مافى الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه . وأوجب أبو البقاء تعلق (منكم) بمحذوف تقديره أعنى ، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبى الذى لاتسديد فيه للكلام، ويوجب أيضا أن يفصل بين (جعلنا) ومعموله وهو شرعة ، وقال شيخ الإسلام : لاضير فى توسط (جعلنا) بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى : (أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض) الخ . والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال . وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر . وقيل : إنه للانبياء الذين أشير إليهم فى الآيات قبل، ولايخفى بعده ، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السباق ولا اللحاق ، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم . واللام للاختصاص، فيكون لكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعبداً بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص .

وأجاب العلامة التفتازانى بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصرى بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات فى ديننا بها يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة فى إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وأيضاً إن الخصوصيات المذكورة لاتنافى تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لامطلقاً إذ لم يقل به أحد على الاطلاق، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع . وبين مايخالفها نحو قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ماوصى

به نوحا) الخ ، وقوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها ، والتحقيق فى هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعتنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الأعصار ، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم فى وقت من الأوقات فى شىء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ومفعول (شاء) محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه ، أى لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ . وقيل : المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه ، وروى عن الحسن نحو ذلك . وقال الحسين بن على المغربى : المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبيا فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمة واحدة ﴿ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم .

﴿ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ من الشرائع المختلفة الحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن فى اختلافها ما يعود نفعه لكم فى معاشكم ومعادكم ، أو تزيغون عنها . وتبتغون الهوى . وتشترون الضلالة بالهدى ، وبهذا ـ كما قال شيخ الاسلام ـ اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء ، بل العمدة فى ذلك ما أشير اليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبىء عنه قوله عز وجل : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة . وإحرازاً لفضل السبق والتقدم . فالسابقون السابقون أولئك المقربون ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد ، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور ، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبنى للفاعل ، أو لما لم يسم فاعله ، وإما الاستقرار المقدر فى الجار . وقيل ـ وفيه بعد ـ أن الجملة واقعة جواب سؤال مقدر كأنه قيل : كيف ما فى ذلك من الحكم ؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التى تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٤٨ ﴾ أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا من أمر الدين ، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر .

﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ عطف على الكتاب . كأنه قيل : وأنزلنا اليك الكتاب ، وقولنا : احكم أى الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم . ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية . ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه فى الكشف ، وجوز أن يكون عطفاً على الحق ، وفى المحل وجهان : الجر . والنصب على الخلاف المشهور ، وقيل : يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ أى وأمرنا أن احكم . وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية ، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك ، ثم فسر هذا الأمر باحكم ، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر ، وقال الطيبى : ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فاحكم)

من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه : ﴿ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ كان أحسن ، ورد بأن (أن) هى المانعة من ذلك العطف . وأمر الإناطة ملتزم على كل حال . وقال بعضهم : إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام اليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين : مرة فى زنا المحصن . ومرة فى قتيل كان بينهم . فجاء كل أمر فى أمر ، وحكى ذلك عن الجبائى . والقاضى أبى يعلى ، ونون (أن) فيها الضم والكسر . والمنسبك من (أن يفتنوك) بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال ، أى واحذر : فتنتهم لك وأن يصرفوك (عن بعض ما أنزل الله ـ تعالى ـ اليك) ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق ، وقال ابن زيد : بالكذب على التوراة فى أن ذلك الحكم ليس فيها ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله . أى احذرهم مخافة (أن يفتنوك) وإعادة (ما أنزل الله ـ تعالى ـ اليك) لتأكيد التحذير بتهويل الخطب ، ولعل هذا لقطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى ، أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ، فقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود . وأنا إن اتبعناك اتبعتنا اليهود كلهم . وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك . فأبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ ﴾ أى أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى اليك وأرادوا غيره ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو ذنب التولى والاعراض ، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للايذان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها ، وفى هذا الابهام تعظيم للتولى كما فى قوله :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

يريد بالبعض نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس ، وقال الجبائى : ذكر البعض ، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص ، وقيل : المراد بعض مبهم تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يكفى أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أى بعض كان ، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الاصابة عقوبة الدنيا وهى تختص ببعض الذنوب دون بعض ، والذى يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة ـ على ما روى عن الحسن ـ إجلاء بنى النضير ، وقيل : قتل بنى قريظة ، وقيل : هى أعم من ذلك ، وما عرى بنى قينقاع . وأهل خيبر . وفدك ، ولعله الأولى ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ٤٩ ﴾ أى متمردون فى الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة . وهو اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه من التسلية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى . وقيل : إنه عطف على قوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها) يعنى كتبنا حكم القصاص فى التوراة وقررناه فى الإنجيل . وأنزلنا عليك الكتاب مصدقاً لما فيهما (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) من الأحكام الالهية المقررة فى الأديان ولا يخفى بعده ، والمراد من الناس العموم . وقيل : اليهود ، وقوله سبحانه : ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم . والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام . أى أيتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى اليك فيبغون حكم الجاهلية . وقيل : محل الهمزة بعد الفاء ، وقدمت أن لها الصدارة . وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتعجب لأن التولى عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب . وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب ،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الأحكام ، أو الأمة الجاهلية ، وحكمهم : ماكانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أهل الجاهلية ، وحكمهم : ماذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتلى بواء فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك » فنزلت ، وقرأ ابن عامر ـ تبغون ـ بالتاء ، وهى إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أى قل لهم (أفحكم) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم (أفحكم) بالرفع على أنه مبتدأ ، و (يبغون) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أى حكم يبغون ، واستضعف حذف العائد من الخبر ، وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف فى الآية شبه (يبغون) برأس الفاصلة فصار كالمشاكلة ، وزعم ـ أن القراءة المذكورة خطأ ـ خطأ كما لايخفى ، وقرأ قتادة (أفحكم) بفتح الفاء . والحاء . والكاف ، أى أفحاكما كحكام الجاهلية (يبغون) وكانت الجاهلية تسمى من قبل ـ كما أخرج ابن أبى حاتم عن عروة ـ عالمية حتى جاءت امرأة ، فقالت يارسول الله كان فى الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا ﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وإنكارها ﴿ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٥ ﴾ أى عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، واليه ذهب الجبائى ، وضعفه فى الدر المصون ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما فى (هيت لك) وسقياً لك ، أى تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكما من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى ، وقيل : إن اللام على أصلها ، وأنها صلة أى حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الانكار السابق .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم ، وإن كان سبب وروده بعضاً ـ كما ستعرفه إن شاء الله تعالى ـ ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ فان تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم مصافاة الأحباب ولا تستنصروهم ، أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودى فآخذ منه أمانا وأتهود معه فانى أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصرانى ببعض أرض الشام فآخذ منه أماناً وأتنصر معه ، فأنزل الله تعالى فيهما ينهاهما (ياأيها الذين آمنوا) الخ .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى شيبة عن عطية بن سعد قال: «جاء عبادة بن الصامت من بنى الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله إن لى موالى من يهود كثير عددهم وإنى أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبى : إنى رجل أخاف الدوائر لاأبرأ من ولاية موالى» فنزلت ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ أى بعض اليهود أولياء لبعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس . والجملة مستأنفة تعليلا للنهى قبلها وتأكيداً لإيجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل ما يأتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفى أن الجملة فى موضع الصفة لأولياء ، والظاهر هو الأول وقوله تعالى:

﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى من جملتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله ، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة فى الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود . وقيل : المراد (ومن يتولهم منكم فانه) كافر مثلهم حقيقة . وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل: لا بل لأن الآية نزلت فى المنافقين ، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً مجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١ ﴾ أنفسهم بموالاة الكفار. أو المؤمنين بموالاة أعدائهم . تعليل آخر على ماقيل: يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها ، وقيل : هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون فى الكفر والضلالة، وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشىء فى غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ أى نفاق ـ كعبد الله بن أبى . وأضرابه ـ كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه وبما يؤول اليه أمرهم، والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية وهى للسببية المحضة .

وجوز الكرخى كونها للعطف على (إن الله) الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين . وإما لكل من له أهلية ، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما فى حيز الصلة إلى أن ما ارتكبوه من التولى بسبب ما كمن من المرض، والرؤية إما بصرية ، وقوله تعالى : ﴿ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة فى موضع المفعول الثانى . والمراد على التقديرين مسارعين فى موالاتهم إلا أنه قيل. فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها ، وإيثار كلمة (فى) على كلمة ـ إلى ـ للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة . وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها .

وفسر الزمخشرى المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بفى ، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخفى . واختير أن تعدى المسارعة هنا بالى لتضمنها معنى الدخول، وقرىء ـ فيرى ـ بياء الغيبة على أن الضمير ـ كما قال أبو البقاء ـ لله تعالى ، وقيل : لمن يصح منه الرؤية ، وقيل : الفاعل هو الموصول ، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية . والرؤية قلبية أى فيرى القوم الذين فى قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما فى قوله ٭ ألا أى هذا الزاجرى احضر الوغى ٭ وقوله عز وجل: ﴿ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ﴾ حال من فاعل يسارعون . و ـ الدائرة ـ من الصفات الغالبة التى لا يذكر معها موصوفها، وأصلها داورة لأنها من دار يدور، ومعناها لغة ـ على مافى القاموس ـ ماأحاط بالشئ . وفى شرح الملخص إن الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض فى داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه واحداً فى جميع الجهات، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى . واختلف فى أن أى المعنيين حقيقة، فقيل: إنها حقيقة فى الأول. مجاز فى الثانى . وقيل: بالعكس، قال البرجندى: وتحقيق ذلك أنه إذا ثبت أحد طرفى خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور، على أن صيغة الفاعل للنسبة . وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة؛ فسمى ماحصل من دورانها دائرة فإن اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة؛ وعلى المحيط مجازاً . وإذا اعتبر الثانى ناسب أن يكون الامر بالعكس انتهى .

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى مافيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثانى على المحيط أيضاً مجاز لأنه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال: إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه ليس مجازاً بالوجه الذى كان به مجازاً فى الاعتبار الأول، فان وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط . وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد، ولو قال فى وجه التسمية فى اللاحق لأن هيئة الخط ذات دور على وفق قوله فى وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر، وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة إحاطتها، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالاة أى نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج اليهم قاله مجاهد. وقتادة. والسدى .

وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكروه ـ كالجدب. والقحط ـ فلا يميرونا ولا يقرضونا، ولا يبعد من المنافقين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ماقاله الكلبي . ويضمرون فى دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المنبىء عن الشك فى أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد رد الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه: ﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ ﴾ فان ـ عسى ـ منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم فاظنك بأكرم الاكرمين، والمراد بالفتح فتح مكة ـ كما روى عن السدى ـ وقيل: فتح بلاد الكفار، واختاره الجبائى، وقال قتادة. ومقاتل: هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين، وأن يأتى فى تأويل المصدر، وهو خبر ـ لعسى ـ على رأى الأخفش، ومفعول به على رأى سيبويه لئلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات، والأمر فى ذلك عند الاخفش سهل ﴿ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ ﴾ وهو القتل. وسبي الذرارى لبنى قريظة، والجلاء لبنى النضير عند مقاتل، وقيل: إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم، وروى عن الحسن. والزجاج، وقيل: موت رأس النفاق . وحكي ذلك عن الجبائي ﴿ فَيُصْبِحُواْ ﴾ أى أولئك المنافقون . وهو عطف على (يأتى) داخل معه فى حيز

خبر عسى . وفاء السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصيروا ﴿ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك فى أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَٰدِمِينَ ٥٢ ﴾ خبر ـ يصبح ـ وبه يتعلق (على ماأسروا) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لماأنه الذى كان يحملهم على تلك الموالاة ويغريهم عليها ، فدل ذلك على أن ندامتهم على التولى بأصله وسببه .

وأخرج ابن منصور . وابن أبى حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ ـ عسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبح الفساق على ماأسروا فى أنفسهم نادمين ـ قال عمرو : لاأدرى أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة .

وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر بغير واو على أنه استئناف بيانى كأنه قيل: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (ويقول) بالنصب عطفاً على (فيصبحوا) ، وقيل : على (أن يأتى) بحسب المعنى كأنه قيل: عسى أن يأتى الله بالفتح (ويقول الذين آمنوا) بإسناد (يأتى) إلى الاسم الجليل دون ضميره، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر ـ عسى ـ أو مفعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به، أو ليجرى على استعماله ، ولا ضمير فيه هنا ولا مايغنى عنه، وفى صورة العطف باعتبار المعنى تكون ـ عسى ـ تامة لإسنادها إلى (أن) ومافى حيزها فلا حاجة حينئذ إلى ضمير ، وهذا كما قيل: قريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدباً ، وجوز بعضهم أن يكون (أن يأتى) بدلا من الاسم الجليل ، والعطف على البدل و ـ عسى ـ تامة أيضاً كما صرح به الفارسى ، وبعضهم يجعل العطف على خبر ـ عسى ـ ويقدر ضميراً أى (ويقول الذين آمنوا) به ، وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير ٭ ولبس عباءة وتقر عينى ٭

واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لايجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتى بقول المؤمنين وهو ركيك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الإجزاء بالفعل ، والإجزاء بالتقدير ، وعن الثانى بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتى بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لحالهم .

واختار شيخ الاسلام قدس سره ماقدمناه، ولايحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن ـ فتصبحوا ـ كما علمت معطوف على (يأتى) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكفى عن الضمير فى المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالشئ الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءاً على أنه منصوب فى جواب الترجى إجراءاً له مجرى التمنى ـ كما قال ابن الحاجب ـ لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذى ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ماكانوا يترقبونه ، ويتعالون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم .

﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ أى بالنصرة والمعونة ـ كما قالوه ـ فيما حكى عنهم ، وإن قوتلتم لننصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ ومابعده خبره ، والمعنى إنكار مافعلوه واستبعاده وتخطئتهم فى ذلك ـ قاله شيخ الإسلام . وغيره ، واختار غير واحد ـ أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض (أهؤلاء الذين أقسموا بالله) تعالى لليهود (إنهم لمعكم) والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جهة المؤمنين . وعلى الثاني من جهة المقسمين ، وفى البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين إذأغلظوا بالأيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ماحل أظهروا ماكانوا يسرونه من موالاتهم والتمالىء على المؤمنين. واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ كما لا يخفى . وجملة (إنهم لمعكم) لامحل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقيل : إنا معكم ، وذكر السمين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن . (وجهد أيمانهم) منصوب على أنه مصدر ـ لأقسموا ـ من معناه . والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم . فالحال فى الحقيقة الجملة . ولذا ساغ كونه حالا كقولهم : افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالا بحسب الاصل .

وقال غير واحد : لا يبالى بتعريف الحال هنا لأنها فى التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها . فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الايمان وشددوها ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَـٰسِرِينَ ٥٣ ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ماصنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية فى كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانيا لاسم الإشارة . وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فاذا هى حية تسعى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع مافى حيز صلته صفة للمبتدأ ، فالاستفهام حينئذ للتقرير . وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين مالا يخفى - قاله شيخ الاسلام ـ وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهى فى محل نصب بالقول بتقدير أن قائلا يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : (حبطت أعمالهم) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملوه من دولة اليهود مما لا إشكال فيه ، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً أخرويا فيحتمل أن يكون باعتبار مايظهر من حال المنافقين فى ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولا ضير فى الدعاء بمثل ذلك على مامرت الإشارة إليه ، وأشعر كلام البعض أن فى الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أو من قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عند من يتدبر .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ ﴾ شروع فى بيان حال المرتدين على الاطلاق بعد أن نهى سبحانه فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين . وفصل مصير ن يواليهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتدعن لاسلام إحدى عشرة فرقة، ثلاث فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدلج . ورئيسهم ذو الحمار . وهو الاسود العنسى ـ كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن . فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمى

بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وأتى خبره فى شهر ربيع الأول ، وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب بن حبيب تنبأ و كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد: فإنى قد أشركت فى الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لهما : فما تقولان أنتما ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك فى سنة عشر فحاربه أبو بكر رضى الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة رضى الله تعالى عنهما . وكان يقول :قتلت فى جاهليتى خير الناس . وفى إسلامى شر الناس ، وقيل : اشترك فى قتله هو . وعبد الله بن زيد الانصارى طعنه وحشى وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القائل :

يسائلنى الناس عن قتله فقلت:ضربت.وهذا طعن

فى أبيات ، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضى الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع فى عهد أبى بكر رضى الله تعالى عنه . فزارة قوم عيينة بن حصين . وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى . وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بنى تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة فى قصة شهيرة ، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكندة قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد، وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه . وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه ـ وهم غسان ـ قوم جبلة بن الأيهم تنصر ولحق بالشام ومات على ردته ، وقيل : إنه أسلم ، ويروى أن عمر رضى الله تعالى عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى فى سراة قومه فأسلم فأكرمته ثم سار إلى مكة فطاف فوطىء إزاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفى رواية قلع عينه فاستعدى الفزارى على جبلة إلى فحكمت إما بالعفو . وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص منى وأنا ملك، وهو سوقة ؟! فقلت : شملك وإياه الاسلام فما تفضله إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتداً ، وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركنى منها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فياليت أمى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قاله عمر

هذا واعترض القول بأن هذا من الكائنات التى أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضى الوقوع إذ أصله أن يستعمل فى الأمور المفروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل فى الأمور المحققة تنبيهاً على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغى أن تدرج فى الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا ، وقرأ نافع . وابن عامر ـ ومن يرتدد ـ بفك الادغام وهو الأصل لسكون

ثانى المثلين وهو كذلك فى بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى اللّٰهُ﴾ جواب (من) الشرطية الواقعة مبتدأ. واختلف فى خبرها. فقيل: مجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لايحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثانى يحتاج اليه وهو هنا مقدر أى فسوف يأتى الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذى أراده ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أى يميلون اليه جل شأنه ميلا صادقا فيطيعونه فى امتثال أوامره واجتناب مناهيه. وهو معطوف على (يحبونه)، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أى وهم يحبونه، وفى الكشاف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لايفعلوا مايوجب سخطه وعقابه، ومحبة الله تعالى لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثنى عليهم ويرضى عنهم، وأما مايعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله. وأمقتهم للشرع. وأسوأهم طريقة ـ وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء ـ شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المنفعلة من الصوف. وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى. وفى مراقصهم عطلها الله تعالى بأبيات الغزل المقولة فى المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التى أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم دك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً. ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه *

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش فى المتصوفة ونسب اليهم مالا يعبأ بمرتكبه ولا يعد فى البهائم فضلا عن خواص البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم مانقل عنهم بل وزيادة أضعاف أضعافه مما نعلمه من هذه الطائفة فى زماننا ـ مما ينافى حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزر وازرة وزر أخرى).

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير فى الانتصاف أنه لاشك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذى يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لايعدل اليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرها فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أهى ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر ملذ واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس كلذة الذوق فى المطعوم. ولذة النظر فى الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم ومايجرى مجراها، فقد ثبت أن فى اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة. وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق. فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن. وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات. فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه ممكنة بل واقعة من كل مؤمن فهى من لوازم الايمان وشروطه. والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم. وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقى لغة وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها. ألا ترى إلى الأعرابى الذى سأل عن الساعة فقال النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . فقال عليه الصلاة والسلام: المرء مع من أحب» فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابى نفاها وأثبت الحب، وأقره صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً . فهو المحبة البالغة المتأكدة، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال: أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قاله بعض ساداتنا الحنفية - فى حيز المنع عندى . والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقى ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبى ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره، والمنهمك فى الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك، وكل طائفة تسخر مما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون فى غير شئ .

قال حجة الاسلام الغزالى روح الله تعالى روحه: والمحبون الله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك: (إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) انتهى . مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فيه مشهورة . وقد قدمنا طرفا من الكلام فى هذا المقام فتذكر .

والمراد بهؤلاء القوم فى المشهور أهل اليمن، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى مسنده . والطبرانى . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعرى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت أشار إلى أبى موسى الأشعرى - وهو من صميم اليمن - وقال: هم قوم هذا، وعن الحسن . وقتادة . والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضى الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة، وعن السدى أنهم الانصار، وقيل: هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع . وخمسة آلاف من كندة وبجيلة . وثلاثة آلاف من أفناء الناس، وقد حارب هناك سعد ابن أبى وقاص رستم الشقى صاحب جيش يزدجر، وقال الإمامية: هم على كرم الله تعالى وجهه . وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين، وعنهم أنهم المهدى ومن يتبعه، ولا سند لهم فى ذلك إلا مروياتهم الكاذبة . وقيل: هم الفرس لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه، وقال: هذا وذووه، وتعقبه العراقى قائلا: لم أقف على خبر فيه، وهو هنا وهم، وإنما ورد ذلك فى قوله تعالى: (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم) كما أخرجه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم .

﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم، جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل . وكان الظاهر أن يقال: أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له، ولا يقال: تذلل عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها، وقيل: للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم . ولعل المراد بذلك أنه استعيرت (على) لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين فى التواضع حتى علوهم بهذه الصفة . لكن فى استفادة هذا من ذاك خفاء . وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو - يعنى أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء فى أنفسهم بل لارادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع - لايخفى مافيه، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضى أن يكون وجهاً آخر لا تضمين فيه . وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه: (على المؤمنين) وخافضون الخ تفسير - لأذلة - مما لا ينبغى أن يلتفت إليه . وقيل: عديت الذلة بعلى لأن

العزة فى قوله تعالى : ﴿ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها،وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير ، وقيل : لأن العزة تتعدى بعلى ، والذلة ضدها ، فعوملت معاملتها لأن النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جنى . وغيره ، وجر (أذلة ـ و ـ أعزة) على أنهما صفتان ـ لقوم ـ كالجملة السابقة ، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما ، وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة،وقد جاء ذلك فى غير ما آية ، ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف ، ومعنى كونهم (أعزة على الكفرين) أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه ، ونص العلامة الطيبى أن هذا الوصف جىء به للتكميل لأن الوصف قبله يوهم أنهم أذلاء محقرون فى أنفسهم ، فدفع ذلك الوهم بالاتيان به على حد قوله :

جلوس فى مجالسهم رزان وإن ضيف ألمّ فهم خفوف

وقرىء (أذلة ـ و ـ أعزة) بالنصب على الحالية من ـ قوم ـ لتخصيصه بالصفة ﴿ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه ، وهو صفة أخرى ـ لقوم ـ مترتبة على ماقبلها مبينة مع مابعدها لكيفية عزتهم ، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير فى (أعزة) أى يعزون مجاهدين، وأن يكون مستأنفا ﴿ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾ فيما يأتون من الجهاد أو فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب فى الدين ، وفيه تعريض بالمنافقين ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أى يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين ، والتعريض فيه حينئذ أظهر ، وقيل : إنه على الأول لاتعريض فيه بل هو تتميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للمبالغة والاستيعاب وليس بشىء ، واعترض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفى ـ بلا أو ـ ما ـ كالمثبت فى عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبنى على مذهب الزمخشرى القائل بجواز اقتران المضارع المنفى ـ بلا، وما ـ بالواو ، فان النحاة جوزوه فى المنفى ـ بلم، ولما ـ ولافرق بينهما ، و ـ اللومة ـ المرة من اللوم أى الاعتراض وهو مضاف لفاعله ، وأصل لائم لاوم فاعل كقائم ، وفى اللومة مع تنكير لائم مبالغتان على ماقيل ، ووجه ذلك العلامة الطيبى بأنه ينتفى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة فى سياق النفى تعم ، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوام ، فيكون هذا تتميما فى تتميم أى لايخافون شيئاً من اللوم من أحد من اللوام ،

وقيل عليه : بأنه كيف يكون (لومة) أبلغ من لوم مع مافيها من معنى الوحدة ، فلو قيل : لوم لائم كان أبلغ؟ وأجيب بأنها فى الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس ، وأتى بالتاء للاشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ، وتعقب بأنه لايدفع السؤال لأنه لاقرينة على هذا التجوز مع بقاء الإبهام فيه ، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماتقدم من الاوصاف لابعضها كما قيل ، والافراد لما تقدم، وكذلك مافيه من معنى البعد ﴿ فَضْلُ ٱللَّهِ ﴾ أى لطفه وإحسانه ﴿ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ﴾ إيتاءه إياه لا أنهم مستقلون فى الاتصاف به ﴿ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ ﴾ كثير الفضل ، أو جواد لايخاف نفاد ماعنده سبحانه ﴿ عَلِيمٌ ٥٤ ﴾

مبالغ فى تعاق العلم فى جميع الأشياء التى من جملتها من هو أهل الفضل ومحله ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة ■

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات على ماقاله بعض العارفين ﴾ (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان ، والثانى إشارة إلى علم القرآن ، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال ، والثانى هو العلم الاجمالى الثابت فى الاستعداد ، ومعنى كونه (مهيمنا عليه) حافظا عليه بالاظهار ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى مابين أيدينا من المصحف ، والثانى إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التى دعوتها للظاهر . والانجيل الذى دعوته للباطن ، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين (فاحكم بينهم بما أنزل الله) من العدل الذى هو ظل المحبة التى هى ظل الوحدة التى انكشفت عليك (ولا تتبع أهواءهم) فى تغليب أحد الجانبين إما الظاهر . وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شرعة) مورداً كمورد النفس . ومورد القلب . ومورد الروح (ومنهاجا) طريقاً كعلم الاحكام والمعارف التى تتعلق بالنفس . وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات . وعلم التوحيد والمشاهدة الذى يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات ، وقال بعضهم: إن الله سبحانه بحاراً للأرواح . وأنهاراً للقلوب . وسواقى للعقول ، ولكل واحد منها شرعة فى ذلك ترد منها كشرعة العلم . وشرعة القدرة وشرعة الصمدية . وشرعة المحبة إلى غير ذلك ، وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره ، والمراد بها الطرق الشخصية لا مطلقاً وكلها توصل اليه سبحانه ، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم ، وقد قال جل وعلا: (قد علم كل أناس مشربهم) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين فى ذلك ، وقلما يتفق اثنان فى مشرب ومنهج ، ومن هنا ينحل الاشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلانى قدس سره أنه قال: ـ لازلت أسير فى مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لى أثر قدم من بعيد فكادت روحى تزهق فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ـ فان ظاهره يقتضى نسبقه للانبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى ، ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار فى الطريق الذى هو فيه ، وذلك يقتضى السبق على سالكى ذلك الطريق لا غير ، فيجوز أن يكون مسبوقا بمن ذكرنا من السالكين طريقا آخر غير ذلك الطريق ، وهذا أحسن ما يخطر لى فى الجواب عن ذلك الاشكال نظراً إلى مشربى ، ومشارب القوم شتى (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقين فى المشرب والطريق (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) أى ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إياكم اليه باخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) فى عين جمع الوجود على حسب المراتب (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وذلك باظهار آثار مايقتضيه ذلك الاختلاف (وأن احكم بينهم) حسب ماتقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد (بما أنزل الله اليك) من القرآن الجامع للظاهر والباطن (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله) فتقتصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفى الآخر (فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) كذنب حجب الأفعال لليهود . وذنب حجب الصفات للنصارى (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) وأنواع الفسق مختلفة ، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الافعال الإلهية برؤية

النفس أفعالها . وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذى يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية (أفحكم الجاهلية يبغون) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لا عن علم إلهى (ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الحق فيحتجب ببعض الحجب (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم) فى الأزل لا لعلة (ويحبونه) كذلك ومرجع المحبة التى لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطى ، وطعن فيه ـ كما قدمنا ـ الزمخشرى، وحيث أحبهم ـ ولم يكونوا إلا فى العلم ـ كان المحب والمحبوب واحداً فى عين الجمع .

وقال السلمى : إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى . وما للتراب ورب الارباب ؟ ! وشرط الحب ـ كما قال ـ أن يلحقه سكرات المحبة ، وإلا فليس بحب حقيقة . وقالت أعرابية فى صفة الحب: خفى أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمون النار فى الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر . وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه ، والكلام فى ذلك طويل (أذلة على المؤمنين) لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم (أعزة على الكافرين) المحجوبين لضد ما ذكر (يجاهدون فى سبيل الله) بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التى هى حجب المشاهدة (ولا يخافون لومة لائم) لفرط حبهم الذى هو الرشاد الأعظم للمتصف به :

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذيذة حباً لذكرك فليلمنى اللوم

(ذلك فضل الله) الذى لا يدرك شأوه (يؤتيه من يشاء) من عباده الذين سبقت لهم العناية الالهية (والله واسع) الفضل (عليم) حيث يجعل فضله . نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذى ليس له مانع ، ثم إنه سبحانه لما قال : (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وعلله بما علله ، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر . فقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فكأنه قيل : لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير ، وأفرد الولى مع تعدده ليفيد كما قيل : إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع . فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا ، فيكون فى الكلام أصل وتبع لا أن (وليكم) مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوى الواحد والجمع جمعاً . ثم قال : ويمكن أن يقال : التقدير (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه . وفائدة الفصل فى الخبر هى التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه ولياً ، ثم بجعله إياهم أولياء . ففى الحقيقة هو الولى انتهى .

ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد ، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبى ، ويحتمل وجها آخر وهو أن ولياً زنة فعيل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيثاً بلفظ واحد ـ كصديق ـ غير واقع موقعه لأن الكلام فى سر بيانى وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ . ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا فى حصر الولاية فى الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

وللمؤمنين . لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولى أصالة وحقيقة . وولاية غيره إنما هى بالاسناد إليه عز شأنه ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ بدل من الموصول الأول . أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل والوصف لايوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح . ومرفوعا عليه أيضا ، وفى قراءة عبد الله (ـ و ـ الذين يقيمون الصلاة) بالواو ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ ٥٥﴾ حال من فاعل الفعلين أى يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى .

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم فى الاحسان ومسارعتهم اليه . وغالب الأخباريين على أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم. وابن مردويه. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لايجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل، فقال: هل أعطاك أحد شيئا؟ فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاكه ؟ فقال : ذلك القائم ، وأومأ إلى على كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: على أى حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع . فكبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية . فأنشأ حسان رضى الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسى ومهجتى ... وكل بطىء فى الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً ... وما المدح فى جنب الاله بضائع
فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعاً ... زكاة فدتك النفس ياخير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية ... وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولى بمعنى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوى للامامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال فى التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء فى غير ماموضع . وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين: تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى: (إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس فى الاتيان بمثل فعله . وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر فى كل مكان بما يليق به .

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفى إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضى الله تعالى عنهما وباقى الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لايخفى . ولايمكن أن يقال : الحصر إضافى بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لايفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية فى الأمير كرم الله تعالى وجهه فى بعض الأوقات أعنى وقت إمامته لاوقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضى الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فمرحباً بالوفاق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لاقبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولابعده وهو زمان خلافة من ذكر .

﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة فى عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضى الله تعالى عنهم فانه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية ﴿ يقال ﴾ هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة فى ولاية الآخر ـ ولو فى وقت من الأوقات ـ غير مستقل بالولاية نقص له . والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان ، وكلتاهما لا يفهمان من الآية أصلا كما لايخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمير أيضا فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . والثانى أنا لانسلم الاجماع على نزولها فى الامير كرم الله تعالى وجهه . فقد اختلف علماء التفسير فى ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت فى المهاجرين . والانصار . وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت فى علىّ كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعنى أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضا فى المهاجرين . والأنصار ومن جملتهم .

وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن عبد الملك بن أبى سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك . وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع فى الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت فى شأن أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، والثالث أنا لانسلم أن المراد بالولى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها تصرفا عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام فى تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ماذكره ، ولا يأباه الضم كما لايخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد: (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) آب عن حمل الولى على مايساوى الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأحباباً . وكلمة (إنما) المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع . ولم يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع فى الإمامة وولاية التصرف . بل كان فى النصرة والمحبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ماذكروه فلفظ الجمع عام ، أو مساو له ـ كما ذكره المرتضى فى الذريعة . وابن المطهر فى النهاية ـ والعبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان ، فمفاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه . وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لايصح ارتكابه بغير ضرورة ولاضرورة .

﴿ فإن قالوا ﴾ الضرورة متحققة ههنا إذ التصدق على السائل فى حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه ﴿ قلنا ﴾ ليست الآية نصاً فى كون التصدق واقعاً فى حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف فى عرف أهل الشرع كما فى قوله :

لا تهين الفقير علك أن (تركع) يوماً والدهر قد رفعه

وقد استعمل بهذا المعنى فى القرآن أيضا كما قيل فى قوله سبحانه : (واركعى مع الراكعين) إذ ليس فى صلاة من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الأركان بالاجماع ، وكذا فى قوله تعالى: (وخر راكعا) وقوله عز وجل: (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بعض الفضلاء ، وليس حمل الركوع فى الآية على غير معناه الشرعى بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصدق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعا،

وقال بعض منا أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعى وجعل الجملة حالا من فاعل (يأتون) يوجب قصوراً بينا فى مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة فى الصلاة كونها خالية عما لا يتعلق بها من الحركات سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً فى معنى إقامة الصلاة البتة، فلا ينبغى حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى .

وبلغنى أنه قيل لابن الجوزى رحمه الله تعالى: كيف تَصَدَّقَ على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو فى الصلاة والظن فيه - بل العلم الجازم - أن له كرم الله تعالى وجهه شغلا شاغلا فيها عن الالتفات إلى ما لا يتعلق بها ، وقد حكى مما يؤيد ذلك كثير ، فأنشأ يقول :

يسقى ويشرب لا تلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن الناس

أطاعه سكره حتى تمكن من فعل الصحاة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردى قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم فى غير محل النزاع ، وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماما بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة فى زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والامامة نيابة فلا تتصور إلا بعد انتقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضى زمان الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية ، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى فى تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك الثكلى . وتفزع من سماعه الموتى ، فقال : إن الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا محالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم فى كلام واحد يكون موضعه متحداً أو متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين ، فاذا كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم ليحب ويوالى مما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب من الأسباب مباحة بل واجبة فتعين أن يراد منهم البعض، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى.

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى، وكيف استنتاج المتعين من المطلق، وأيضاً لا يخفى على من له أدنى تأمل أن موالاة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالاة

إيمانهم فى الحقيقة . والبغض لسبب غير ضار فيها ، وأيضاً ماذا يقول فى قوله سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية، وأيضاً ماذا يجاب عن معادات الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين؟؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكف هنا . وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة مما لا شك فى وقوعها فضلا عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدى لذلك ، والمحذور كون الموالاة الثلاثة فى مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل . والثانية تبع . والثالثة تبع التبع . فالمحمول مختلف . ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة . والعطف موجب للتشريك فى الحكم لا فى جهته . فالموجود فى الخارج الواجب . والجوهر . والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر، والجهة مختلفة بلا ريب ، وهذا قوله سبحانه : (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة فى غيره . ولهذا قال الاصوليون : القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم ، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة ، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء (إنما) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف . فقد روى الترمذى عن حذيفة « أنهم قالوا : يارسول الله لو استخلفت ؟ قال : لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فاقرأوه » وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عمن يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد عن على كرم الله تعالى وجهه قال : «قيل : يارسول الله من نؤمر بعدك ؟ قال : إن تؤمروا أبا بكر رضى الله تعالى عنه تجدوه أمينا زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخرة، وإن تؤمروا عمر رضى الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف فى الله لومة لائم ، وإن تؤمروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم» وهذا الالتماس والاستفسار يقتضى كل منهما وقوع التردد فى حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية . فلم يبطل مدلول (إنما) انتهى ، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضى وقوع التردد، نعم لو كانوا شاوروا فى هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سألوه لتحقق المدلول، وليس فليس، ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتض - لإنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر ، وأيضاً لو سلمنا التردد ، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلا أو متصلا سبباً للنزول أو اتفاقياً ، ولا بد من إثبات القبلية والاتصال والسببية ، وأين ذلك ؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف فى الاستدلال .

وبعد هذا كله الحديث الثانى ينافى الحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين ، فان كانت الآية متقدمة لزم مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لزم التكذيب ، والنسخ لا يعقل فى الأخبار على ما قرر ، ومع ذا تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمل .

﴿فان قالوا﴾ الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول فى باب الامامة ﴿قلنا﴾ وكذلك لا يقبل فى إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية ، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فتركه - كما تفهمه الآية بزعمهم - تركه، وهم لا يجوزونه فتأمل، وذكر الطبرسى فى مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق فى أن الولاية مختصة، وهو أنه سبحانه قال : (إنما وليكم الله) نخاطب جميع المؤمنين، ودخل فى الخطاب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى: (ورسوله) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال جل وعلا : (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذى خوطب بالآية غير الذى جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف اليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه وذلك محال انتهى *

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لا أن يكون كل واحد منهم ولى نفسه ، وكيف يتوهم من قولك مثلا : أيها الناس لا تغتابوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه * وفى الخبر أيضاً « صوموا يوم يصوم الناس » ولا يختلج فى القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس * ومثل ذلك كثير فى كلامهم ، وماقدمناه فى سبب النزول ظاهر فى أن المخاطب بذلك ابن سلام . وأصحابه ، وعليه لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصصاً كما لا يخفى * فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذى تزعمه الامامية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية *

﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ أى ومن يتخذهم أولياء * وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى فى الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ٥٦ ﴾ حيث أضيف الحزب ـ أى الطائفة والجماعة مطلقاً * أو الجماعة التى فيها شدة ـ اليه تعالى خاصة ؛ وفى هذا ـ على رأى وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى (من) أى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى ـ تعظيما لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهانى كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون *

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا ﴾ أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت . وسويد ابن الحرث قد أظهرا الاسلام ونافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية * ورتب سبحانه النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة ، والهزؤ ـ كما فى الصحاح ـ السخرية * تقول : هزئت منه * وهزئت به ـ عن الاخفش ـ واستهزأت به ، وتهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة ـ عن أبى زيد ـ ورجل هزأة بالتسكين أى يهزأ به ، وهزأة بالتحريك يهزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز فى (هزواً) أربعة أوجه : الأول ـ هزؤ ـ بضم الزاى مع الهمزة وهو الاصل والاجود ، والثانى ـ هزو ـ بضم الزاى مع إبدال الهمزة واواً لانضمام ماقبلها ، والثالث ـ هزأ ـ بإسكان الزاى مع الهمزة ، والرابع ـ هزى ـ كهدى ، ويجوز القراءة بما عدا الأخير * و ـ اللعب ـ بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب * واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين * والتلعاب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما فى القاموس * وفى مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد * ومثله العبث ، وأصله من لعاب الصبي يقال : لعب كسمع * ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ فى موضع الحال من (الذين) قبله ؛ أو من فاعل ـ اتخذوا ـ والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم (هزواً ولعباً) ﴿ وَٱلْكُفَّارَ ﴾

أى المشركين ، وقد ورد بهذا المعنى فى مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم فى آية (إنا كفيناك المستهزئين) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهى حينئذ بالنظر اليهم معللا بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءاً ، وقرأ الكسائى . وأهل البصرة (والكفار) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبى - ومن الكفار - وقراءة عبد الله (ومن الذين أشركوا) فهم أيضاً من جملة المستهزئين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْلِيَآءَ ﴾ مفعول ثان - للا تتخذوا - والمراد جانبوهم كل المجانبة ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى ذلك بترك موالاتهم ، أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أولياً ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فان قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضكم بعضاً ﴿ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا ﴾ أى الصلاة ، أو المناداة اليها ﴿ هُزُواً وَلَعِبًا ﴾

أخرج البيهقى فى الدلائل من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون اليها قالت اليهود : قد قاموا لا قاموا ، فاذا رأوهم ركعا وسجداً استهزأوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن السدى قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى - أشهد أن محمداً رسول الله - قال : حرق الكاذب ، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الاطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الاتخاذ المذكور ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ٥٨ ﴾ فان السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والهزء به ، ولو كان لهم عقل فى الجملة لما اجترأوا على تلك العظيمة ، قيل : وفى الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده ، واعترض بأن قوله سبحانه : (وإذا ناديتم) لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة اليه فيكون تقريراً له ، قال فى الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناداة (هزواً) منكر من المناكير لأنها من معروفات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على أن المناداة التى كانوا عليها حق مشروع منه تعالى ، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءاً بالسنة ، ومنام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ماقدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولا ، وقوله : لا بالمنام وحده ليس فيه مايدل على أن السنة غير مستقلة فى الدلالة لأن الأدلة الشرعية معرفات وأمارات لا مؤثرات وموجبات ، وترادف المعرفات لا ينكر انتهى ، ولأبى حيان فى هذا المقام كلام لا ينبغى أن يلتفت اليه لما فيه من المكابرة الظاهرة ، وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حى على الصلاة حى على الفلاح ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزه عما يصحح صدور ماصدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه . ويلقمهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم أى قل يامحمد لأولئك الفجرة ﴿ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ ﴾ أى هل تنكرون وتعيبون منا ، وهو من نقم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب ، وقرأ الحسن (تنقمون)

بفتح القاف من حدّ علم ، وهى لغة قليلة ، وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر . ومعناه بالغ فى كراهة الشئ ، وأنشد لعبد الله بن قيس :

(مانقموا) من بنى أمية   إلا أنهم يحلمون إن غضبوا

وفى النهاية يقال : نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حدّ السخط . ويقال : نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومنه حديث الزكاة «ماينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أى ماينقم شيئا من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النقمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لايعاقب إلا على ماينكر فيكون على حد قوله : • ونشتم بالأفعال لا بالتكلم • وهو كما قال الشهاب : مما يعدى ـ بمن ، وعلى ـ وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى بعلى . ثم افتعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه . وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستنداً فى ذلك ﴿ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ من القرآن المجيد • ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ أى من قبل إنزاله من التوراة . والانجيل . وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ٥٩ ﴾ أى متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر ، فان الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لايخفى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على (أن آمنا) •

واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له ـ لتنقمون ـ والمفعول به الدين ، وحذف ثقة بدلالة ماقبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فان اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره ، والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه ، خلا أنه فى معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقبوله وارتضائه ، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أى ماتنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل الينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بشىء مما ذكر حتى لوكنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به ، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئا ولا أرى فيه بأسا ، وقيل : العطف على (أن آمنا) باعتبار كونه المفعول به لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لايعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو مايلزمهما من المخالفة . فكأنه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا فى الاسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون ، وقيل : العطف على المؤمن به أى هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله (وما أنزل إلينا وماأنزل من قبل) وبأن أكثركم كافرون ، وهذا فى المعنى كالوجه الذى قبله •

وقيل: العطف على علة محذوفة، وقد حذف الجار فى جانب المعطوف، ومحله إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منفى دل عليه المذكور أى ولاتنقمون إن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر مقدما عند بعض لأن (أن) المفتوحة لايقع مامعها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر .

وقال أبو حيان: إن (أن) لايبتدأ بها متقدمة إلا بعد أما فقط ، وخالف الكثير من النحاة فى هذا الشرط على أنه يغتفر فى الأمور التقديرية مالايغتفر فى غيرها ، والجملة على التقديرين حالية ، أو معترضة أى وفسقكم

ثابت أو معلوم . وقيل: الواو بمعنى مع أى هل تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ .
وتعقبه العلامة التفتازانى بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد فى المفعول معه من المصاحبة فى معمولية الفعل . وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين ، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث اكتفى فى المفعول معه بالمقارنة فى الوجود مستدلا بقولهم: سرت والنيل . وجئتك وطلوع الشمس، وبحث فيه بأن ذلك الاشتراط فى المفعول معه لا يوجب الاشتراط فى كل واو بمعنى مع . فليكن الواو بمعنى مع من غير أن يكون مفعولا معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف .
وقيل: الواو زائدة (وأن أكثركم) الخ فى موضع التعليل أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون .
وقرأ نعيم بن ميسرة (وإن أكثركم) بكسر الهمزة ، والجملة حينئذ مستأنفة مبينة لكون أكثرهم متمردين، والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم إلا القليل) ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ ﴾ تبكيت لأولئك الفجرة أيضا ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف . وفيه نعى عليهم على سبيل التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها، ولم يصرح سبحانه لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد، وخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبين . ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به . والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن النبأ هو الخبر الذى له شأن وخطر ، والإشارة إلى الدين المنقوم لهم ، واعتبرت الشرية بالنسبة إليه - مع أنه خير محض منزه عن شائبة الشرية بالكلية - مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر ، من كل شر . ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصا على مناط الشرية لأن مجرد النقم لا يفيدها البتة لجواز كون العيب من جهة العائب .

فكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

وفى ذلك تحقيق لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها، وقيل: إنما قال: (بشر) لوقوعه فى عبارة المخاطبين ، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب. ونافع بن أبى نافع. وغازى بن عمرو. وزيد . وخالد. وإزار بن أبى إزار فسألوه عليه الصلاة والسلام عمن يؤمن به من الرسل قال: أومن بالله تعالى. وما أنزل إلى إبراهيم . وإسمعيل. وإسحق. ويعقوب. والاسباط. وما أوتى موسى. وعيسى. وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون . فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته . وقالوا : لا نؤمن بعيسى ولا نؤمن بمن آمن به ، ثم قالوا - كما فى رواية الطبرانى - لا نعلم دينا شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى الآية، وبهذا الخبر انتصر من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنبئكم - هم أهل الكتاب .
وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقا ، وقيل: هم المؤمنون ، وكما اختلف فى الخطاب اختلف فى المشار اليه بذلك ، فالجمهور على ما قدمناه، وقيل: الإشارة إلى الأكثر الفاسقين . ووحد الاسم إما لأنه يشار به إلى الواحد وغيره ، وليس كالضمير، أو لتأويله بالمذكور ونحوه .
وقيل : الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب . والمراد أن السلف شر من الخلف ﴿ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ﴾ أى جزاءاً ثابتاً عنده تعالى ، وهو مصدر ميمى بمعنى الثواب . ويقال فى الخير والشر لأنه

مارجع إلى الانسان من جزاء أعماله سمى به بتصور أن ماعمله يرجع اليه كما يشير اليه قوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حيث لم يقل سبحانه ـ ير جزاءه ـ إلا أن الأكثر المتعارف استعماله فى الخير ، ومثله فى ذلك المثوبة واستعمالها هنا فى الشر على طريقة التهكم كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ونصبها على التمييز من (بشر) ، وقيل : يجوز أن تجعل مفعولا له ـ لأنبئكم ـ أى هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى فى هذا الانباء ، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضى إلى هدايتكم ، وعليه فالمثوبة فى المتعارف من استعمالها، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، وقرئ (مثوبة) بسكون الثاء وفتح الواو ، ومثلها مشورة. ومشورة خلافا للحريرى فى إيجابه مشورة كمعونة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بذلك أى دين من لعنه الله الخ ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الاشارة مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك ، والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية ـ كما قال الزجاج ـ إما على حالها ـ أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل : ما الذى هو شر من ذلك ؟ فقيل : هو دين من لعنه الخ ، أو من الذى . هو شر من أهل ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله الخ *

وجوز ـ ولا ينبغى أن يجوز عند التأمل ـ أن يكون بدلا من شر ، ولا بد من تقدير مضاف أيضا على نحو ماسبق آنفا ، والاحتياج إليه ههنا ـ ليخرج من كونه بدل ـ غلط ، وهو لا يقع فى فصيح الكلام ، وأما فى الوجه الأول فأظهر من أن يخفى ، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة . وإدخال الروعة. وتهويل أمر اللعن وما تبعه ، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾ أى مسخ بعضهم قردة ـ وهم أصحاب السبت ـ وبعضهم خنازير ـ وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة السلام ـ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسخين كانا فى أصحاب السبت ، مسخت شبانهم قردة . وشيوخهم خنازير ، وضمير (منهم) راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه ، وكذا الضمير فى قوله سبحانه : ﴿ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ فانه عطف على صلة ـ من ـ كما قال الزجاج ، وزعم الفراء أن فى الكلام موصولا محذوفا أى ومن عبد ، وهو معطوف على منصوب (جعل) أى وجعل منهم من عبد الخ ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين ، والمراد بالطاغوت ـ عند الجبائى ـ العجل الذى عبده اليهود ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن أنه الشيطان ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى ، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الاطاعة ، قال شيخ الاسلام : وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها فى الوجود وأن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ، ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به ، وإما للايذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية. ولو روعى ترتيب الوجود ، وقيل : من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علية الشرية هو المجموع انتهى *

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلا غير ظاهر على ماذهب اليه الجبائى ، وأن كون الاتصاف ـ باللعن والغضب بما لا سبيل لهم إلى الجحود به ـ فى حيز المنع ، كيف وهم يقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) إلا أن يقال : إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه فى غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة ، وقيل : قدم وصفى اللعن والغضب لأنهما صريحان فى أن القوم منقومون ، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم ؛ وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك ، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليتمكن فى الذهن أتم تمكن لتقدم مايشير اليها إجمالا ، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائى ، ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته فى هذا المقام ، والظاهر من عبارة شيخ الاسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعد ما قال : والمراد من الطاغوت العجل ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى ، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات انتهى ، فتدبر حقه *

وفى الآية كما قال جمع : عدة قراآت اثنتان من السبعة وما عداهما شاذ ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضى المعلوم ، والطاغوت بالنصب وهى القراءة التى بنى التفسير عليها ، وقرأ حمزة (وعبد الطاغوت) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال . وخفض الطاغوت على أن (عبد) واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله فى أبنيته بل هو صيغة مبالغة ، ولذا قال الزمخشرى : معناه الغلو فى العبودية ، وأنشد عليه قول طرفة :

أبنى لبينى إن أمكم أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً ، وقد ذكر مثله ابن الانبارى . والزجاج فقالا : ضمت الباء للمبالغة . كقولهم ، للفطن . والحذر : فطن . وحذر ، بضم العين ، فطعن أبى عبيدة . والفراء فى هذه القراءة ، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم ، والنصب بالعطف على (القردة . والخنازير) وقرئ (وعبد) بفتح العين . وضم الباء . وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة ، والعطف على ـ من ـ بناءاً على أنه مجرور بتقدير المضاف ، أو بالبدلية على ماقيل ، ولم يرتض *

وقرأ أبى عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها ، والعطف مثله فى قراءة الجمهور ، وقرأ الحسن ـ عباد ـ جمع عبد (وعبد) بالافراد بجر (الطاغوت) ونصبه ، والجر بالاضافة ، والنصب إما على أن الأصل (عبد) بفتح الباء ، أو عبد بالتنوين لحذف كقوله * ولا ذاكر الله إلا قليلا * بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر ، وقرأ الأعمش . والنخعى . وأبان (عبد) على صيغة الماضى المجهول مع رفع (الطاغوت) على أنه نائب الفاعل ، والعطف على صلة ـ من ـ وعائد الموصول محذوف أى (عبد) فيهم . أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنث ، فقرأ ـ عبدت ـ بتاء التأنيث الساكنة ، والطاغوت : يذكر ويؤنث كما مر ، وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل *

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية ـ لعبد ـ وهو كشرف كأن العبادة صارت سجية له ، أو أنه بمعنى صار معبوداً كأمر أى صار أميراً ، والعائد على الموصول على هذا أيضا محذوف ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين . والباء . وفتح الدال ، وجر (الطاغوت) فعن الأخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع . أو جمع عابد ـ كشارف . وشرف ـ أو جمع عبد كسقف وسقف ، أو جمع عباد ـ ككتاب . وكتب ـ فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار . وثمر *

وقرأ الأعمش أيضا (عبد) بضم العين. وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الطاغوت) جمع عابد وعبد - كحطم. وزفر - منصوبا مضافا للطاغوت مفرداً. وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب (الطاغوت) على حد * ولا ذاكر الله إلا قليلا * بنصب الاسم الجليل، وقرىء - وعابد الشيطان - بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لا قراءة. وقرىء - عباد - كجهال - وعباد - كرجال جمع عابد. أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم. وقرىء - عابد - بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر (الطاغوت). وقرىء - عابدوا - بالجمع والاضافة، وقرىء عابد منصوبا. وقرىء (عبد الطاغوت) بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله * وأخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا * أي عدته كإقام الصلاة. أو هو جمع. أو اسم جمع لعابد - كخادم وخدم - وقرىء - أعبد - كأكلب، وعبيد جمع أو اسم جمع، وعابدي جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا - ومن عبدوا - ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ أي الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿شَرٌّ﴾ خبره. وقوله تعالى: ﴿مَّكَانًا﴾ تمييز محول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم. فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالى. والمجد بين برديه، فكأن شرهم أثر فى مكانهم. أو عظم حتى صار مجسما.

وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل الكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أي شر منصرفا، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال. وداخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام وتشديداً للتبكيت، وجعلها - جوابا للسؤال الناشيء من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق - مما لا يكاد يستقيم.

﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ٦٠﴾ أي أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والحنيفية، وهو عطف على (شر) مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضا بعيداً عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فاذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير فى ذلك. وقيل: للتفضيل على زعمهم، وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار.

وقال بعضهم: لا مانع ان يقال: إن مكانهم فى الآخرة شر من مكان المؤمنين فى الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر. وسماع الأذى. والهضم من جانب أعدائهم ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ نزلت - كما قال قتادة. والسدى - فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيظهرون له الايمان والرضا بما جاء به نفاقا، فالخطاب للرسول ﷺ. والجمع للتعظيم، أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الاسلام.

﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ﴾ أي يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجملتان فى موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر.

وجوز أبو البقاء ان يكونا حالين من الضمير فى آمنا. وباء بالكفر. و(به) للملابسة. والجار والمجرور

حالان من فاعل (دخلوا ـ و ـ خرجوا) والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضا، ودخول (قد) فى الجملة الحالية الماضوية ـ كما قال العلامة الثانى ـ لتقرب الماضى إلى الحال فتكسر سورة استبعاد مابين الماضى والحال فى الجملة، وإلا ـ فقد ـ إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ماأوضحه السيد السند فى حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضى إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذى يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد لعامله، فان كان العامل ماضيا كان الحال أيضا ماضيا بحسب المعنى، وإن كان حالا كان حالا، وإن كان مستقبلا كان مستقبلا، فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر ـ وهو الذى يقابل الماضى ـ وبين مايبين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشىء يعتبر كونه ماضيا أو حالا أو مستقبلا بالنظر إلى ذلك المقيد، فاذا قيل: جاءنى زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدما على المجىء فلابد من قد حتى يقربه إلى زمان المجىء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافيجى فى شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضى المثبت بلفظة (قد) لمجرد استحسان لفظى فانما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولامرضى انتهى.

ولذلك زيادة تفصيل فى محله، وقد ذكر لها معنى آخر فى الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته ـ أفرغ من يد تفت البر ـ مع لم يعلق بهم شىء مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بمايرى من الأمارات اللائحة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكۡتُمُونَ ٦١﴾ وفيه من الوعيد مالا يخفى، وفى الكشاف إن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقعاً لاظهار الله تعالى ماكتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبى بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ههنا عين النفاق، فكيف يقال: لإظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغى أن لا يكون حاصلا، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى المجاز، والقول باظهار الله تعالى ما كتموه، وقال فى الكشف معرضاً به: إن الدخول فى الكفر والخروج به إظهار له، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليحتاج إلى تجوز فى رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه باخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولا انتهى فليتأمل، وإنما لم يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى إفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنور أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة. وتشنف أسماعهم بلآلىء كلمات بحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عماهم عليه من الغواية ويحلوا جياد قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنۡهُمۡ﴾ أى من أولئك اليهود ـ كما روى عن ابن زيد ـ والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ فى موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان - لترى - والمسارعة مبادرة الشئ بسرعة، وإيثار (فى) على إلى للاشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون اليه تمكن المظروف فى ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك ◼ والمراد بالاثم الحرام . وقيل : الكذب مطلقا ◼ وقيل : الكذب بقولهم (آمنا) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الاخبار بحصول صفة الايمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتى : (عن قولهم الاثم)، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل : المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدى، ولعل الداعى لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم. أو مجاوزة الحد فى المعاصى، وقيل: الاثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم ◼ والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد ﴿وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ أى الحرام مطلقاً، وقال الحسن : الرشوة فى الحكم والتنصيص على ذلك بالذكر مع اندراجه فى المتقدم للمبالغة فى التقبيح ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٢﴾ أى لبئس شيئا يعملونه هذه الأمور - فما - نكرة موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر فى - بئس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا اليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - بئس - والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ قال الحسن: الربانيون علماء الانجيل . والأحبار علماء التوراة، وقال غيره : كلهم فى اليهود لأنه يتصل بذكرهم ◼ و(لولا) الداخلة على المضارع - كما قرره ابن الحاجب . وغيره - للتحضيض . والداخلة على الماضى للتوبيخ، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفناؤهم، ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مغبته على نهى أسافلهم ◼

﴿عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ مع علمهم بقبحهما واطلاعهم على مباشرتهم لهما ◼ وفى البحر إن هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهى ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣﴾ الكلام فيه كالكلام السابق فى نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم فى حق العامة لما تقرر فى اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقاً، فان كان عن قصد سمى عملا ثم إن حصل بمزاولة . وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمى صنعا . وصنعة . وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق : صانع، وللثوب الجيد النسج : صنيع - كما قاله الراغب - فى الآية إشارة إلى أن ترك النهى أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له فى المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين ◼

واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهى عن الزنا والقتل أشد إثما منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهى ممن يؤثر نهيه كف المنهى عن فعل المنهى عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلا . أو زنا . أو غيرهما ◼ وقال الشهاب : إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافى كون المباشرة أكثر إثما منه فتأمل ◼ وفى الآية - مما ينعى على العلماء توانيهم فى النهى عن المنكرات - ما لا يخفى، ومن هنا قال الضحاك : ما أخوفنى من هذه الآية، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ما فى القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرىء - لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون - ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعكرمة . والضحاك قالوا : إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كف عنهم ما كان بسط لهم . فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع . وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿ يَدُ ٱللَّهِ ﴾ عز وجل ﴿ مَغْلُولَةٌ ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل . ولذلك نظائر تقدم كثير منها ، وأرادوا بذلك ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه سبحانه ممسك ماعنده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فان كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك . وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الحمى بسط (اليدين) بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما فى قوله :

أضل صواره وتضيفته نطوف أمرها بيد (الشمال)

﴿ وقول لبيد ﴾

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال : بسط اليأس كفيه فى صدر فلان ، فيجعل لليأس الذى هو من المعانى لا من الأعيان كفان ، قال الشاعر :

وقد رابنى وهن المنى وانقباضها وبسط جديد اليأس كفيه فى صدرى

وقيل : معناه إنه سبحانه فقير ، كقوله تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) . وقيل : اليد هنا بمعنى النعمة أى إن نعمته مقبوضة عنا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبر به قسمه قدر ماعبد آباؤنا العجل ، وكأنه حمل اليد على القدرة ، والغل على عدم التعلق .

وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فانهم مجسمة ، وقد حكى عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسى ، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعا إحدى رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب فى خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً . والأقوال كلها كما ترى ، وكل العجب من الحسن رضى الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ، ولعل نسبته إليه غير صحيحة ، والذى تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام ـ (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) وعبدوا العجل ـ أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل و يقولوا ماقالوا ، وقال أبو القاسم البلخى : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولا واعتقدوا مذهبا يؤدى معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل فى حال ويجود فى حال آخر ، فحكى عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم .

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه . ولا يخفى أن ماروى فى سبب النزول لايساعد ذلك . وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب . والمراد يد الله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا ، ولا يخفى بعده ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم ـ كما قال الزجاج ـ ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح فى قلوبهم والقبض فى أيديهم ، ولا استحالة فى ذلك على مذهب أهل الحق . ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة . وقيل : تغل الأيدى حقيقة ، يغلون فى الدنيا أسارى . وفى الآخرة معذبين فى أغلال جهنم . ومناسبة هذا لما قبله حينئذ من حيث

اللفظ فقط فيكون تجنيساً . وقيل : هى من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبنى سب الله تعالى دابره ، أى قطعه لأن السبب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى . واستطيبه الطيبي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : اقترح شيئاً نجد لك طبخه   قلت : اطبخوا لى جبة وقميصا

واختار أبو على الجبائى إن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أى شدت أيديهم إلى أعناقهم فى جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاه الطبرسى عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو . فقد تم كلامهم واستؤنف بعده كلام آخر . ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجرى هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً) . وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البيانى، ولا حاجة فيه إلى تجشم مؤونة التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما نرى - ليس نصاً فى كون الجملة إخبارية إذ قصارى ماقال : (غلت أيديهم) فى جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿ وَلُعِنُواْ ﴾ أى أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿ بِمَا قَالُواْ ﴾ أى بسبب قولهم ، أو بالذى قالوه من ذلك القول الشنيع . وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول ، والقائل بخبريته قائل بخبريته . وقرئ (ولعنوا) بسكون العين .

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كلا ليس الشأن كما زعموا بل فى غاية مايكون من الجود ، وإليه - كما قيل - أشير بتثنية اليد ، فان أقصى ماتنتهى اليه همم الأسخياء أن يعطوا بكلتا يديهم . وقيل : اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالتثنية نعم الدنيا . ونعم الآخرة . أو النعم الظاهرة . والنعم الباطنة . أو مايعطى للاستدراج . ومايعطى للاكرام، وقيل : وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الاولى . وتثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب . وقيل : المراد من التثنية التكثير كما فى (فارجع البصر كرتين) والمراد من التكثير مجرد المبالغة فى كمال القدرة وسعتها لا لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسرة طرتيه فغورت   فى الخصر منه وأنجدت فى نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للانسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة .

وقال سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم : إن هذا من المتشابه . وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم، وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت الله عز وجل يدين، وقال: «وكلتا يديه يمين» ولم يرو عن أحد من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة ، أو بالقدرة بل أبقوها كما وردت وسكتوا . ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لاسيما فى مثل هذه المواطن، وفى مصحف عبدالله - بل يداه بسطان - يقال: يد بسط بالمعروف، ونحوه مشية سجح . وناقة سرح ﴿ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من (كيف) وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذى اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على كلمة ملأ الفضاء قبحها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور فى فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التى عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة - إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يضيق عليهم . و (كيف) ظرف - ليشاء - والجملة فى موضع نصب على الحالية من ضمير (ينفق) أي ينفق كائنا

على أى حال يشاء أى على مشيئته أى مريداً ، وقيل: إن جملة (ينفق) فى موضع الحال من الضمير المجرور فى (يداه) واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لايجيء منه، ورد بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بممتنع كما فى قوله تعالى حكاية: (هذا بعلى شيخاً) إذ قيل: إن (شيخاً) حال من اسم الإشارة، والعامل فيه التنبيه، وأن الممنوع مجيء الحال من المضاف اليه إذا لم يكن جزءاً ـ أو كجزء . أو عاملا ـ وههنا المضاف جزء من المضاف اليه، أو كجزء فليس بممتنع ، وجوّز أن تكون فى موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما، ورد بأنه لاضمير لهما فيها ، وأجيب بأنه لامانع من تقدير ضمير لهما أى ينفق بهما، ومن هنا قيل: بجواز كونها خبراً ثانيا للمبتدأ، نعم التقدير خلاف الأصل، والظاهر، وهو إنما يقتضى المرجوحية لا الامتناع، وترك سبحانه ذكر ماينفقه لقصد التعميم ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُم ﴾ وهم علماؤهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقا ﴿ مَاأُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به ﴿ من ربِّكَ ﴾ متعلق ـ بأنزل ـ كما أن (اليك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدا أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام ـ كما قال شيخ الاسلام ـ الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالا يخفى من التشريف، والموصول فاعل ـ ليزيدن ـ والاسناد مجازى، و (كثيراً) مفعوله الأول ، و (منهم) صفته ، وقوله تعالى: ﴿ طُغْيَـناً وَكُفْراً ﴾ مفعوله الثانى أى ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين ، لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو، وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار، وهذا كما أن الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضا، ويحتمل أن يراد ـ بما أنزل ـ النعم التى منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ماقالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم مابسط لهم ، فمتى رأوا مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذى هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظا وحنقاً على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغيانا وإلى كفرهم كفراً وحينئذ تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لايخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره *

﴿ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ﴾ أى اليهود *

وقال فى البحر: الضمير لليهود . والنصارى لأنه قدجرى ذكرهم فى قوله سبحانه : (لاتتخذوا اليهود والنصارى) ولشمول قوله عز وجل : (يا أهل الكتاب) للفريقين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد *

﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولاتتحد كلمتهم ، فمن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى الملكانية واليعقوبية . والنسطورية ، وحالهم حالهم فى ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجح عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ماعسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدى إلى الأضرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لايزال اليهود . والنصارى متباغضين متعادين فلما توافق إحدى الطائفتين الاخرى ، ولاتجتمعان على قتالك وحربك، وفى ذلك إخبار بالغيب فانه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ سل سيف الاسلام *

وفرق السمين بين (العداوة والبغضاء) بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ متعلق ـ بألقينا ـ وجوز أن يتعلق بالبغضاء أى إن التباغض بينهم مستمر ماداموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق ـ بالعداوة ـ لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي ﴿ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ﴾ تصريح بما أشير اليه من عدم وصول غائلة ماهم فيه إلى المسلمين . والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا مباديها ردهم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب فى قلوبهم ، فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب ، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل . أو ربوة ، و يسمونها نار الحرب . وهى إحدى نيران مشهورة عندهم . وإطفاؤها عبارة عن دفع شرهم ، وحكى فى البحر قولين فى الآية : فعن قوم إن الإيقاد حقيقة، و كذا الإطفاء أى أنهم كلما أوقدوا ناراً للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأوها . وإضافة الإطفاء اليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلى *

وعن الجمهور إن الكلام مخرج مخرج الاستعارة . والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار فى الأضرار . ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين . ولعل القول بالكناية ألطف منهما ، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المروى عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : هو أعم من ذلك أى كلما أرادوا حرب أحد غلبوا ، فان اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر . ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومى، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام، فأباد خضراهم . واستأصل شافتهم . وفرق جمعهم وأذلهم . فأجلى بنى النضير . و بنى قينقاع . وقتل بنى قريظة . وأسر أهل خيبر . وغلب على فدك ، ودان له أهل وادى القرى . وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى فى ذل لا يعزون بعده أبداً ، وإطفاء النار ـ على هذا ـ عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى . و (للحرب) متعلق ـ بأوقدوا ـ واللام للتعليل ، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار ، وهو الأوفق بالتسمية ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ أى يجتهدون فى الكيد للاسلام وأهله ، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ماعبر عنه بإيقاد نار الحرب ؛ كتغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين . والمشى بالنميمة مع الافتراء ونحو ذلك . و (فساداً) إما مفعول له ، وعليه اقتصر أبو البقاء . أو فى موضع المصدر . أو حال من ضمير (يسعون) أى يسعون للفساد ، أو سعى فساد . أو مفسدين *

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ٦٤ ﴾ بل يبغضهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم . واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا . وإما للعهد ، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين فى الإفساد *

والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ماعسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئاً من الضرر . وجعلها بعضهم فى موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقبيح حالهم وتفظيع شأنهم ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أى اليهود . والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة . والانجيل ، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط . وذكر الإنجيل ليس نصاً فى اقتضاء العموم إلا أن الذى عليه عامة المفسرين العموم ، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع عليهم، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ولو أنهم مع صدور ماصدر منهم من فنون الجنايات

قولا وفعلا ﴿ ءَامَنُواْ ﴾ بما نفى عنهم الايمان ، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى : (هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله) الخ، وما لحق من قوله سبحانه : (ولو أنهم أقاموا التوراة) الخ .

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام يأباه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ المقام لأن ماذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الالزام والتبكيت ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابهم ، فحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام مخل بتجاوب النظم الكريم ، وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم فى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقَوْاْ ﴾ فقال: أى ماحرم الله تعالى .

وقال شيخ الاسلام : ماعددنا من معاصيهم التى من جملتها مخالفة كتابهم ﴿ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ التى اقترفوها وسارعوا فيها وإن كانت فى غاية العظمة ، ولم نؤاخذهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٦٥ ﴾ ، وجعل أبو حيان تكفير السيئات فى مقابلة الايمان ، وإدخال جنات النعيم فى مقابلة التقوى ، وفسرها بامتثال الأوامر واجتناب النواهى ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد ، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الاسلام يجب ماقبله وإن جل وجاوز الحد ، وفى إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على مايستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا .

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وجنات عدن ، وفيها جوار خلقن من ورد الجنة ، قيل: فمن يسكنها ؟ قال : الذين هموا بالمعاصى فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، ولايخفى أن مثل هذا لايقال من قبل الرأى ، والذى يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴾ أى وفوا حقهما بمراعاة مافيهما من الأحكام التى من جملتها شواهد نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثته ، وليس المراد مراعاة جميع مافيهما من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فان ذلك ليس من الاقامة فى شىء ﴿ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ واختاره الجبائى . وغيره ، وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل ـ ككتاب شعيا . وكتاب حزقيل . وكتاب حبقوق . وكتاب دانيال ـ فانها مملوءة بالبشائر بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به مايعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله اليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحى نازلا عليه ، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للايذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله اليهم . وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بنى إسرائيل ، وتقديم (اليهم) لما مر آنفاً ، وفى إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة إلى الاقامة .

﴿ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ أى لأعطتهم السماء مطرها وبركتها . والأرض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) قاله ابن عباس . وقتادة . ومجاهد ، وقيل : المراد لانتفعوا بكثرة ثمار الأشجار وغلال الزروع ، وقيل : بما يهدل من الثمار من رءوس الأشجار وما يتساقط منها على الارض ، وقيل : بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم ، وقيل : المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل : لأكلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسى نظير قولك : فلان فى الخير من قرنه إلى قدمه أى يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها ، والمراد بالأكل الانتفاع مطلقاً ، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرها ، ومفعول ـ أكلوا ـ محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى نفس الفعل كما فى قولك : فلان يعطى ويمنع ، و (من) فى الموضعين لابتداء الغاية .

وسنشير إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفى الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروى ، وفى الثانية ترغيب بأمر دنيوى وتنبيه على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض ، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروى لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولا : (آمنوا واتقوا) وثانيا (أقاموا) ذا وذا سلوكا لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون (ما) فى الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بنى قريظة . وبنى النضير من قطع نخيلهم . وإفساد زروعهم . وإجلائهم عن أوطانهم ، فكأنه قيل فى حقهم : (لو أنهم أقاموا) لأقاموا فى ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فحرموا وتاهوا فى مهامه الضنك إذ ظلموا ، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة اللزوم فى أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة فى أنه إذا آمن كتابى واتقى كفر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه فى رحمته سواء فى ذلك معاصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية الثانية فان الظاهر اختصاص تحقق اللزوم فى المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام ، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه اللائق وهو فى ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله ، وربما كان فى رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوقع فى حيص بيص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحمل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية ـ كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما فى أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلا ـ لا أظنه يأخذ محلا من فؤادك ولا أحسبه حاسما لما يقال ، والقول ـ بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أى لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لأكلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم ـ لا أراه إلا منكراً من القول وزوراً .

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : (لأكلوا) الخ بقوله : لوسع عليهم الرزق ، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ، ولم يجعله شاملا لرزق الدارين ، ولو حمل على الترقى ، وتفصيل ما أجمل فى الأول شرطاً وجزاءاً لكان وجها انتهى ، وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإنى أراه كالمتعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والاشكال فيه باق من وجه ولا مخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ، ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ﴿ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ﴾ أى طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة

ـ كما روى عن الربيع ـ وهم الذين أسلموا منهم وتابعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كما قال مجاهد . والسدى. وابن زيد ـ واختاره الجبائى ، وأولئك ـ كعبد الله بن سلام و أضرابه من اليهود ـ وثمانية وأربعون من النصارى ، وقيل : المراد بهم النجاشي . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأمن مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة المذكورات كأنه قيل : هل كلهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقيل : (منهم) الخ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط فى العداوة بعيد ، ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ وهم الأجلاف المتعصبون ـ ككعب بن الأشرف . وأشباهه . والروم ـ ﴿ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ٦٦ ﴾ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه .

وقيل: من الإفراط فى العداوة (وكثير) مبتدأ . و (منهم) صفته ، و (ساء) كبئس للذم . وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب ـ كقضو زيد ـ أى ماأقضاه ، فالمعنى هنا ماأسوأ عملهم، و بعضهم يقول: هى لمجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام ، وتمييزها محذوف ، و(ما) موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ، ويجوز أن تكون (ما) نكرة فى موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للمبتدأ . والكلام فى ذلك شهير .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الشهود والحضور الذاتى (ويؤتون الزكاة) أى زكاة وجودهم (وهم راكعون) أى خاضعون فى البقاء بالله .

والآية عند معظم المحدثين نزلت فى علىّ كرم الله تعالى وجهه ، والإمامية ـ كما علمت ـ يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت منا ردهم ـ والحمد لله سبحانه ـ رد كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا إلا أن تلك الخلافة عندهم هى الخلافة الباطنة التى هى خلافة الارشاد والتربية. والامداد والتصرف الروحانى لا الخلافة الصورية التى هى عبارة عن إقامة الحدود الظاهرة وتجهيز الجيوش و الذب عن بيضة الإسلام . ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان ، فان تلك عندهم على الترتيب الذى وقع كما هو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة ، وبها يذب عن حقيقة الإسلام ، وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهى مرتبة القطب فى كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت فى على كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته ، وكما تجتمع فى المهدى أيام ظهوره ، وهى والنبوة رضيعا ثدى، وإلى ذلك الاشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : «خلقت أنا وعلى من نور واحد» وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الأتم .

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية اليه إلا ماهو أعز من بيض الانوق ، فانه ينتهى إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضاً . وبتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة . أو المصرحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصرحة بخلافة الامير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل ، فحمل الأحاديث الواردة فى خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة ، والأحاديث الواردة فى خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الاخبار ، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم يصرح بذلك، ويقول : بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لـكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال : ليس بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل . وليس مقصوده سوى بيان المرتبة فى الفضل فافهم (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) فانه من حزب الله تعالى أى أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة (فان حزب الله هم الغالبون) على أعدائهم الأنفسية والآفاقية ، وقد صح « لاتزال طائفة من أمتى قائمة بأمر الله سبحانه لايضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله تعالى وهم على ذلك » (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم) أى حالـكم الذى أنتم عليه فى السير والسلوك (هزواً ولعباً) فطعنوا فيه (من الذين أوتوا الـكتاب من قبلـكم) وهم المقتصرون على الظاهر فقط ـ كاليهود ـ أو على الباطن فقط ـ كالنصارى ـ (والـكفار) الذين حجبوا بأنفسهم عن الحق (أولياء) للمباينة فى الأحوال (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) به عز شأنه (وإذا ناديتم إلى الصلاة) أى الحضور فى حضرة الرب (اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لايعقلون) الأسرار ولم يفهموا ما فى الصلاة من بلوغ الأوطار . فقد صح « حبب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة » (قل ياأهل الـكتاب هل تنقمون) وتنكرون (منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية (وجعل منهم القردة والخنازير) أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة (وعبد الطاغوت) وهو كل ما يطغى مما سوى الله تعالى أى أنهم انقادوا اليه وخضعوا له ، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (أولئك شر مكاناً) لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالا بعيداً (وترى كثيراً منهم يسارعون فى الاثم والعدوان وأكلهم السحت) اى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدربهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم، فالاثم رذيلة القوة النطقية . والعدوان رذيلة القوى الغضبية ، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية (وقالت اليهود) لحرمانهم من الأسرار التى لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلولة) فلايفيض غير مانحن فيه من العلوم الظاهرة (غلت أيديهم) وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار (ولعنوا) أى أبعدوا عن الحضرة الإلهية (بما قالوا) من تلك الكلمة العظيمة (بل يداه مبسوطتان ينفق) بهما (كيف يشاء) فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلا لذلك . وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله تعالى عليه وسلم « بالليل والنهار » فيما أخرجه البخارى وغيره « يد الله تعالى ملأى لا يغيضها سحاء الليل والنهار » (ولو أن أهل الـكتاب آمنوا) الايمان الحقيقى (واتقوا) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم . ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واتقوا) الانكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلموا لهم أحوالهم كما قيل :

وإذا لم تر الهلال فسلم ... لأناس رأوه بالأبصار

(لـكفرنا عنهم سيآتهم) التى ارتكبوها (ولأدخلناهم جنات النعيم) فى مقابلة إيمانهم واتقائهم (ولو أنهم

أقاموا التوراة) بتحقق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الافعال والمحافظة على أحكامها فى المعاملات (والانجيل) بتحقق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها فى المكاشفات (وما أنزل اليهم من ربهم) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملكوت من عالم الربوبية الذى هو عالم الاسماء (لأكلوا من فوقهم) أى لرزقوا من العالم الروحانى العلوم الالهية والحقائق العقلية والمعارف الحقانية (ومن تحت أرجلهم) أى من العالم السفلى الجسمانى العلوم الطبيعية والادراكات الحسية ، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت . وبالثانى يهتدون إلى معرفة عالم الملك ، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء والصفات ، وللطيبى هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب . فانه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال فى (لأكلوا) الخ : أى لوسع عليهم خير الدارين . وقلت : هذا فى حق من عدد سيآتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل . فماظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكمش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصما بحبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته ، فكمن فيه كمون الامطار فى الارض ، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه .

وفى تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الأقامة بماذكر . واختصاص (من) الابتدائية مايلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم » لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات ، فاذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هى أزكى من الأولى . فلايزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهى السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين . وفى ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم ، وفى اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الأوهام ، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى *

وقد وجه بعض أهل العبارة ممن هو منى فى موضع التاج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للاشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه : (من تحت أرجلهم) الأمور السفلية الحاصلة بالسعى والاكتساب مع أن المراد بقوله تعالى : (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض ، وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين .

ولعلك تستنبط مما ذكره الطيبى غير هذا الو ه مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر ، فتدبر (منهم أمة مقتصدة) ، قيل : عادلة واصلة إلى توحيد الاسماء والصـ ات (وكثير منهم ساء مايعملون) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلا عن توحيد الصفات ، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ إلى الثقلين كافة وهو نداء تشريف لأن الرسالة منة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى . وفى هذا العنوان إيذان أيضاً بما يوجب الاتيان بما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم من تبليغ ماأوحى اليه *

﴿بَلِّغْ﴾ أى أوصل الخلق ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أى جميع ما أنزل كائناً ما كان ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ أى مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك . وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أى بلغه غير مراقب فى ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ﴾ أى ماأمرت به من تبليغ الجميع .

﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أى فما أديت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالاداء من بعض ، فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدليه غيرها و كونها لذلك فى حكم شيء واحد ، والشيء الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به ، واعترض القول بنفى أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظنا وجلاءاً وخفاءاً أصلا وفرعا ، وأجاب فى الكشف بأنه نفى الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المبلغ ، والكلام فى التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شيء واحد نظراً إلى ذاته ، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما فى المبلغ من المصلحة ، فكأنه لم يمتثل هذا الأمر أصلا فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذاك لا مبلغ ، ونوقش فى التعليل الثانى بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهى مناقشة غير واردة لأنه تعالى ألزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بلاريب ،

ومما ذكرنا فى تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادّعاه بناءاً على أن المآل إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة ـ جعله نظير ، أنا أبو النجم وشعرى شعرى ، حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد فى اللفظ ، وأراد ـ وشعرى شعرى ـ المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التى بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره فى أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها ، وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها وذياعها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد فى الآية ـ لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر فى الافهام ـ أنه عظيم شنيع ينعى على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع ؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول ؟ ! فاستغنى عن ذكر الزيادات التى يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء فى الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراءه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب فى الكتاب العزيز بذكر الشرط عاما حيث قال سبحانه : (وإن لم تفعل) ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغايرا لفظاً وإن اتحدا معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد فى الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز ، فلا معاب عليه فى ذلك ، وقيل : إن المراد فان لم تفعل فلك ما يوجبه كتمان الوحى كله ، فوضع السبب موضع المسبب ، ويعضده ما أخرجه إسحق بن راهويه فى مسنده من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن حبان فى تفسيره من مرسل الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «بعثنى الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعا ، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت» ،

وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلا ، وقيل ـ وليته ما قيل ـ المراد بما أنزل القرآن ، وبما فى الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئاً من الوحى ، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقية ،

وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإنزاله اطلاعهم عليه ، وأمّا ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمانه ، وروى السلمى عن جعفر رضى الله تعالى عنه فى قوله تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سراً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا فى العقبى حين يعطيه الشفاعة لأمته ، وقال الواسطى - ألقى إلى عبده ما ألقى - ولم يظهر ما الذى أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطيبى : وإلى هذا ينظر معنى ما روينا فى صحيح البخارى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاءين: فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم - أراد عنقه - وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسره البخارى ، ويسمون ذلك علم الأسرار الالهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين على زين العابدين حيث قال :

إنى لأكتم من علمى جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين ، وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون أقبح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طور ماوراء طور العقل ، وقالوا : إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار ، وذوى العقول المنغمسين فى أوحال العوائق والعلائق لا المتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الانوار .

وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرانى روح الله تعالى روحه فى كتابه الدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة مانصه : وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة ، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده ، لأنه كلما ترقى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمى ، فقال : لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذى دعا الفقهاء . ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن ، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى .

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الأسرار من قوله سبحانه: (ماأنزلنا إليك) دون ما تعرفنا به إليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلا بالوحى بل بطريق الإلهام والمكاشفة، وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة ، فان الرسالة ما يرسل إلى الغير ، وقد أطال بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام فى هذا المقام ، والتحقيق عندى أن جميع ما عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل. فقد قال سبحانه : (وأنزلنا إليك الكتاب تبيانا لكل شئ) وقال تعالى : (مافرطنا فى الكتاب من شئ) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذى وغيره : « ستكون فتن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما فيكم » ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل فى هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شئ ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : جميع ما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك ما رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث

عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنى لا أحل إلا ما أحل الله تعالى فى كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى فى كتابه » ، وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضى الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الاربعة . ومثل ابن مسعود . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، حتى قال : لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت الهمم . وفترت العزائم . وتضاءل أهل العلم . وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فنوعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه ٭

وقال بعضهم : ما من شىء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا وستين سنة من قوله سبحانه فى سورة المنافقين : (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها ـ بالتغابن ـ ليظهر التغابن فى فقده بنفس ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فاذا ثبت أن جميع ذلك فى القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما فى الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سراً سراً وحكما حكما لم يثبث بصريح العبارة لكل أحد ، وكم من سر وحكم نبهت عليهما الاشارة ولم تبينهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأى وجه كان ، فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السبهلل بلامرية ٭

وقول بعضهم : أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحى الذى لايموت ، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسى أعطاه الله تعالى لذلك الآخذ ، ويؤيد هذا ما صح عن أبى جحيفة ، قال : قلت لعلى كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا إلا كتاب الله تعالى أو فهم أعطيه رجل مسلم . أو ما فى هذه الصحيفة ـ وكانت متعلقة بقبضة سيفه ـ قال : قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكاك الاسير . ولا يقتل مسلم بكافر ٭

ويفهم منه ـ كما قال القسطلانى ـ جوازا ستخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولا عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية ـ على ما أقول ـ كله من هذا القبيل إلا أن بعض كلماتهم يخالف ظاهرها ما جاءت به الشريعة الغراء لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول على كرم الله تعالى وجهه كما فى صحيح البخارى ـ حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده ٭

وقريب من خبر أبى جحيفة ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عنترة ، قال : كنت عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فجاءه رجل ، فقال : إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء فى بيضاء ، وحمل ـ وعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه الذى لم يبثه على علم الأسرار ـ غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن . وأشراط الساعة . وما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدى أغيلمة من سفهاء قريش ، وقد كان أبو هريرة رضى الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التى فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكنى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفا على نفسه منهم بقوله : أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة ، واستجاب الله تعالى دعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، فمات قبلها بسنة ، وأيضاً قال القسطلانى : لو كان كذلك لما وسع أبى هريرة كتمانه مع ما أخرج عنه البخارى أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان فى كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى) إلى قوله تعالى : (الرحيم) إلى آخر ما قال ، فان ما تلاه دال على ذم كتمان العلم لاسيما العلم الذى يسمونه علم الأسرار ؛ فان الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضا إن أبا هريرة نفى بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذى عليه هو هذا ؟! ومن ادعى فعليه البيان ، ودونه قطع الأعناق .

فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه ، ومثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه ، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين فى موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه مما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالا بعيداً ، فقد قال الشعرانى قدس سره فى الأجوبة المرضية عن الفقهاء . والصوفية : سمعت سيدى علياً المرصفى يقول : لا يكمل الرجل فى مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عينها .

وسمعت سيدى عليا الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً ، حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء . والفقراء ، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة .

ومما نقلنا عن القسطلانى فى خبر أبى جحيفة يعلم الجواب عما قيل فى الاعتراض على الصوفية : من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا ، وإن كان مخالفاً لهما فهو ردّ عليهم ، وما بعد الحق إلا الضلال ، والجواب باختيار الشق الأول لو كون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شئ منهما بعد ، ولا يقتضى انحصار ما فيهما فيما عليه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين فى الدين ، وكم ترك الأول للآخر ، وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلا اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والاحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ؛ فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معانى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الاجماع الصريح من الأمة المعصومة ، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل فى القبول والرد تحكما بحتاً كما لا يخفى على المنصف ، وزعمت الشيعة أن المراد (بما أنزل اليك) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية فى على كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حابى ابن عمه وأن يطعنوا فى ذلك عليه ، فأوحى الله تعالى اليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدير خم ، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن أبى حاتم. وابن مردويه . وابن عساكر راوين عن أبى سعيد الخدرى قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدير خم فى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (يأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) إن عليا ولى المؤمنين (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وقد زادوا فيه إتماما لغرضهم زيادات منكرة . ووضعوا فى خلاله كلمات مزورة . ونظموا فى ذلك الأشعار . وطعنوا على الصحابة رضى الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبى المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال إسماعيل ابن محمد الحميرى ـ عامله الله تعالى بعدله ـ من قصيدة طويلة :

عجبت من قوم أتوا أحمدا ... بخطة ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلمتنا ... إلى من الغاية والمفزع
إذا توفيت وفارقتنا ... وفيهم فى الملك من يطمع ؟
فقال : لو أعلمتكم مفزعا ... كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا ... هرون فالترك له أورع
ثم أتته بعده عزمة ... من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً ... والله منهم عاصم يمنع
فعندها قام النبى الذى ... كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً وفى كفه ... كف على نورها يلمع
رافعها أكرم بكف الذى ... يرفع ، والكف التى ترفع
من كنت مولاه فهذا له ... مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم قوله ... كأنما آنافهم تجدع
حتى إذا واروه فى لحده ... وانصرفوا عن دفنه ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به ... واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده ... فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا مكراً بمولاهم ... تباً لما كانوا به أزمعوا
لاهم عليه يردوا حوضه ... غداً ، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التى فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلا ، ولنبين ماوقع هناك أتم تبيين. ولنوضح الغث منه والسمين ، ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال ،

فنقول: إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب فى مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له: غدير خم، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التى ظنها بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلا، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه فى ذلك، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذى الحجة تحت شجرة هناك.

فروى محمد بن إسحق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال: لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تعجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذى كان مع على كرم الله تعالى وجهه. فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فاذا عليهم الحلل، قال: ويلك ما هذا؟ قال: كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا فى الناس، قال: ويلك انتزع قبل أن تنتهى إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: فانتزع الحلل من الناس فردها فى البز، وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم.

وأخرج عن زينب بنت كعب ـ وكانت عند أبى سعيد الخدرى ـ عن أبى سعيد قال: اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه، فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا خطيباً فسمعته يقول: أيها الناس لا تشكوا علياً فو الله إنه لأخشن فى ذات الله تعالى ـ أو فى سبيل الله تعالى ـ، ورواه الإمام أحمد، وروى أيضاً عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمى قال: غزوت مع على اليمن فرأيت منه جفوة. فلما قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه، فرأيت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد تغير، فقال بريدة: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يارسول الله قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، وكذا رواه النسائى باسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات، وروى باسناد آخر تفرد به، وقال الذهبى: إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال: لما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فقممن، ثم قال: كأنى قد دعيت فأجبت أنى قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى أهل بيتى، فانظروا كيف تخلفونى فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض، الله تعالى مولاى وأنا ولى كل مؤمن، ثم أخذ بيد على كرم الله تعالى وجهه، فقال: من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فما كان فى الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه.

وروى ابن جرير عن على بن زيد. وأبى هرون العبيدى. وموسى بن عثمان عن البراء قال: كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع فلما أتينا على غدير خم كسح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت شجرتين ونودى فى الناس الصلاة جامعة، ودعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه، فقال: ألست أولى بكل امرىء من نفسه؟ قالوا: بلى، قال: فان هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. فلقيه عمر بن الخطاب فقال رضى الله تعالى عنه: هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة ـ وهذا ضعيف ـ فقد نصوا أن على بن زيد. وأباهرون. وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم. وفى السند أيضا ـ أبو إسحق ـ وهو شيعى مردود الرواية.

وروى ضمرة باسناده عن أبى هريرة قال: لما أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد على كرم الله تعالى وجهه قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، فأنزل الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) ثم قال أبو هريرة:

وهو يوم غدير خم . ومن صام يوم ثماني عشرة من ذى الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين شهراً . وهو حديث منكر جداً . ونص فى البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبرى فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه . وساق الغث والسمين . والصحيح والسقيم على ماجرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ماوقع لهم فى الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف . وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة فى هذه الخطبة . والمعول عليه فيها ماأشرنا إليه . ونحوه مماليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة ، وعن الذهبى أن من كنت مولاه فعلى مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله . وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الاسناد ، وأما صيام ثماني عشرة ذى الحجة فليس بصحيح ـ ولا والله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدير خم بأيام .

والشيخان لم يرويا خبر الغدير فى صحيحيهما لعدم وجدانهما له على شرطهما، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصبية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر ـ من كنت مولاه فعلى مولاه ـ أن المولى بمعنى الأولى بالتصرف . وأولوية التصرف عين الإمامة ، ولا يخفى أن أول الغلط فى هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولى . وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يجىء مفعل بمعنى أفعل أصلا ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوى متمسكا بقول أبى عبيدة فى تفسير قوله تعالى : (هى مولاكم) أى أولى بكم .

ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان، واللازم باطل إجماعا فالملزوم مثله ، وتفسير أبى عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعنى النار مقركم ومصيركم . والموضع اللائق بكم ، وليس نصاً فى أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولى ، والثانى أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولى لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكم قد جاء الأولى فى كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا) على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى . أو الأولى : المحبة، إحداهما مارويناه عن محمد بن إسحق فى شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه فى اليمن ـ كبريدة الأسلمى . وخالد بن الوليد . وغيرهما ـ ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة فى طلب موالاته وتلطفاً فى الدعوة اليها كما هو الغالب فى شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مثل ذلك ، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما فى بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فانه لو كان المراد من المولى المتصرف فى الأمور . أو الأولى بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان فى تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، فحيث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا التصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها .

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافته لقال : أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا . ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو آثر علياً لأجل هذا الأمر ـ ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه ـ لكان أعظم الناس خطأ ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى ، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين فى زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتمسك الشيعة فى إثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع فى صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة يعنى ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألست أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يامعشر المؤمنين إنكم تحبونى أكثر من أنفسكم ، فمن يحبنى يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى ـ فى تلك الجملة ـ الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الأدعياء ممن يتبنونهم ، وبيانه أن زيد بن حارثة لا ينبغى أن يقال : إنه ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء فى النسب أحق وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للاجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الأدعياء لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما (فى كتاب الله) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف فى المقصود أصلا ، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذ منه ، ولو فرضنا كون الأولى فى صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتنبيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كمال التوجه ويلتفتوا اليه غاية الالتفات ، فيقرر مافيه من الإرشاد أتم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألست أباكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ مثل « ألست رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلا للمناسبة، ومن الشيعة من أورد دليلا على نفى معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساده ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شيء ، وإيجاب محبته بالخصوص شيء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، ومما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبراً ، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد ، وذلك وظيفة النبي ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكد مضامين القرآن ويقررها ، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو ـ والعياذ بالله تعالى ـ وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوى ، ويجل كلام الشارع عنه ، ثم إن ما أشار اليه الحميرى فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاءوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا منه تعيين الإمام بعده مما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه.

ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجاب وتحقق أن قعاقع القوم كصرير باب. أو كطنين ذباب، ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه - على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولى المؤمنين بالمعنى الذى قررناه، ونحن لا ننكر ذلك وملعون من ينكره. وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك. والتنصيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزل: إن الآية على خبر ابن مسعود. وكذا خبر الغدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتهما على أن المراد الأولى بالتصرف لا بد أن يقيدا بما يدل على ذلك فى المآل. وحينئذ فرحباً بالوفاق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته. ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما علمه عليه الصلاة والسلام بالوحى من وقوع الفساد والبغى فى زمن خلافته. وإنكار بعض الناس لإمامته الحقة، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه. والخبر المصدر - بكأنى قد دعيت فأجبت - ليس نصاً فى المقصود كما لا يخفى. ومما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت فى خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ فان الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار، ويهديك اليه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ٦٧ ﴾ فانه فى موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أى لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك، ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة. بل لو قيل: لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذى تزعمه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه فى تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم. حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه. ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتزام القول - والعياذ بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع فى الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو، أو نسبة الجبن اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالتقية - وهو الذى لا تأخذه فى الله تعالى لومة لائم. ولا يخشى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ. بل الأمر الالهى إلى العبث والكل كما ترى، لا يقال: إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التى يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام: (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فلو لم يكن المراد هنا فردها أهم الأفراد وأعظمها شأناً - وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن الفائدة. وثانيهما أن ابن إسحق ذكر فى سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس فى حجة الوداع خطبته التى بين فيها ما بين. فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: «أيها الناس اسمعوا قولى فإنى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا بهذا الموقف أبداً. أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا، وإنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، وقد بلغت. ثم أوصى

صلى الله عليه وسلم بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولى فانى قد بلغت ، وقد تركت فيكم ماإن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى أن قال : بأبى هو وأمى صلى الله عليه وسلم - اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : فذكر لى أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اشهد » انتهى .

فان هذه الرواية ظاهرة فى أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر - كما فى رواية يحيي بن عباد بن عبد الله بن الزبير - ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذى الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير مابلغه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : ياأيها الرسول بلغ كون على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت؟ اللهم نعم ، لأنا نقول: إن الشرطية فى الأمر الأول - بعد غمض العين عما فيه - ممنوعة لجواز أن يراد بالموصول فى الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد فى معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم الخلو عن الفائدة إذ كم آية تكررت فى القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً للتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شىء من الوحى تقية ، ويرد على الأمر الثانى أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم ، لكن لانسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذى يقتضيه ظاهر الخطبة . وقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيها - اللهم هل بلغت - أن الآية نزلت قبل يومى الغدير . وعرفة ، وما ورد فى غير ما أثر - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة . والمدينة فى حجة الوداع لا يصلح دليلا للبعدية ولا للقبلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تلك الحجة - من إراءة المناسك . ووضع الربا . ودماء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير - يرشد إلى أن النزول كان فى الذهاب ، والثانى أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير ، فلا نسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه ، سلمنا أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكنا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة ، وكم قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام ، والذى يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع ، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء فى مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس فى الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : (ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية ، قال : فقمت عند العقبة فناديت : ياأيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربى ولكم الجنة . أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما بقى رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبى إلا يرمون على بالتراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابىء ، فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وانصرنى عليهم أن يجيبونى إلى طاعتك ، فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه » .

قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس، ويقولون: فيهم نزلت (إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) هوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباطالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعيم فى الدلائل. وابن مردويه. وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بنى هاشم يحرسونه حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: ياعم إن الله عز وجل قد عصمنى » فان أباطالب مات قبل الهجرة، وحجة الوداع بعدها بكثير، والظاهر اتصال الآية. وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلا بناءاً على ما أخرج عبد بن حميد. والترمذى. والبيهقى. وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأخرج رأسه من القبة فقال: « أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص فى المقصود، والذى أميل اليه جمعاً بين الأخبار أن هذه الآية مما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم. والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والاهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد. واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: « لازالت أكلة خيبر تعاودنى وهذا أوان قطعت أبهرى» وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحى، وأما مافعل به ﷺ وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الأموال والبلاد والأنفس، ولا يخفى بعده.

وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق. وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب. والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس. أى يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا ممن لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله مانقل عن على بن عيسى فى قوله سبحانه: (إن الله لايهدى القوم الكافرين) حيث قال: لايهديهم بالمعونة والتوفيق والألطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الايمان، وزعم أن الذى دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد علمت المراد بالآية على أن فى كلامه مالا يخفى من النظر، وقال الجبائى: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب. وفيه غفلة عن كون الجملة فى موضع التعليل. وزعم بعضهم أن المراد إن عليك البلاغ لا الهداية، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لايهتدى أبداً - وهو كما ترى - فليفهم جميع ماذكرناه فى هذه الآية وليحفظ فإنى لا أظن أنك تجده فى كتاب.

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر عن عاصم رسالاته على الجمع. وإيراد الآية فى تضاعيف الآية الواردة فى أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها. وخصوصا ما يتلوها من النص الناعى عليهم كمال ضلالهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه:

﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾، والمراد بهم اليهود. والنصارى - كما قال بعض المفسرين - وقال آخرون: المراد بهم اليهود. فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: جاء رافع ابن حارثة. وسلام بن مشكم. ومالك بن الصيف. ورافع بن حريملة فقالوا: يامحمد ألست تزعم أنك على

ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بلى ولكنكم أحدثتم وجحدتم مافيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكتمتم منها ما أمرتم أن تبينوه للناس فبرئت من إحداثكم . قالوا : فانا نأخذ بما فى أيدينا فانا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا نتبعك» فأنزل الله تعالى فيهم (قل ياأهل الكتاب) ﴿لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده ، وفى هذا التعبير مالايخفى من التحقير ، ومن أمثالهم أقل من لاشىء ﴿حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أى تراعوهما وتحافظوا على مافيهما من الأمور التى من جملتها دلائل رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته ، فان إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع مافيهما منسوخا كان أو غيره ، فان مراعاة المنسوخ تعطيل لهما ورد لشهادتهما ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أى القرآن المجيد ، وإقامته بالايمان به ، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته - مع أنها المقصودة بالذات - رعاية لحق الشهادة واستنزالا لهم عن رتبة الشقاق

وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : الكتب الالهية ، فانها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له ، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى :

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ والجملة مستأنفة - كما قال شيخ الاسلام - مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم فى المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعا ، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه ، ونسبة الإنزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - مع نسبته فيما مر اليهم - للانباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة ، وإذا أريد بالموصول النعم التى أعطيها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً .

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أى لاتأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم ، فان غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم ، وفى المؤمنين غنى لك عنهم ، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ فى الكفر ، وقيل : المراد لاتحزن على هلاكهم وعذابهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى ، ولايخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب فى الايمان والعمل الصالح .

وقد تقدم فى آية البقرة الاختلاف فى المراد - من الذين آمنوا - والمروى عن الثورى أنهم الذين آمنوا بألسنتهم - وهم المنافقون - وهو الذى اختاره الزجاج ، واختار القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين ، وقيل : غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أى دخلوا فى اليهودية ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ ، وهم قال حسن جلبي . وغيره : قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة ، وقد تقدم الكلام على ذلك ، وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطى مالفظه : ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث - وكان فيه . وفى بنيه النبوة والدين - وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر ، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه ، فسكن شيث فوق الجبل ، وسكن أولاد قابيل أسفل الوادى ، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان ، واستخلف قونان ابنه مهلائيل ،

واستخلف مهلائيل ابنه يرد ، ودفع الوصية اليه وعلمه جميع العلوم واخبره بما يحدث فى العالم ، ونظر فى النجوم وفى الكتاب الذى أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام، وولد ليرد أخنوخ - وهو إدريس عليه الصلاة والسلام - ويقال له : هرمس ، وكان الملك فى ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قابيل ، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سوءاً فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التى عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة، وهى توحيد الله تعالى . والطهارة. والصوم. وغير ذلك من رسوم التعبدات ، وكان فى رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وابتنى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به - إلى آخر ماقاله - ونقله عن التيفاشى ، ويفهم منه قول فى الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفى شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العماد الحنبلى فى ترجمة أبى إسحق الصابئ مانصه: والصابئ بهمز آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الحنيفية الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماوى ، وكان فى عصر الخليل عليه الصلاة والسلام، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى ﴿وَالنَّصَارَى﴾ جمع نصران، وقدمر تفصيله، ورفع (الصابئون) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر - إن - عليه ، والنية فيه التأخير عما فى خبر (إن) ، والتقدير (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى) حكمهم كيت وكيت (والصابئون) كذلك بناءاً على أن المحذوف فى إن زيداً ، وعمرو قائم خبر الثانى لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول صابئ بن الحرث البرجمى :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإنى ، وقيار بها (لغريب)

فان قوله : «لغريب» خبر إن، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر (إن) لا على خبر المبتدا إلا شذوذاً ، وقيل : إن « غريب » فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن فعيلا يستوى فيه الواحد . وغيره نحو (والملائكة بعد ذلك ظهير) ، ورده الخلخالى بأنه لم يرد للاثنين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا فى قوله تعالى : (عن اليمين وعن الشمال قعيد) : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوفيين ، وبقول بشر بن أبى حازم :

إذا جزت نواصى آل بدر ... فأدوها وأسرى فى الوثاق

وإلا فاعلمـوا أنا وأنتم ... بغاة مابقينـا فى شقاق

فان قوله : «بغاة مابقينا» خبر إن ولو كان خبر - أنتم - لقال : مابقيتم، و- بغاة - جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل: إنه جمع باغى من البغى والتعدى - وأنتم بغاة - جملة معترضة لأنه لا يقول فى قومه إنهم بغاة. و- ما بقينا فى شقاق - خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير فى محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ،وليعلم أن الخبر ماذا دلالة - كما قيل - على أن الصابئين - مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم - إن صح منهم

الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر . وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لأنها معطوفة على جملة (إن الذين) وخبرها . وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها . وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه فى الشعر . فكذا ينبغى أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التى تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الخ . وهذه الجملة معترضة لا معطوفة . فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التى أشير اليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير . وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : (والصابئون) وجعل خبر إن محذوفا . وهو القول الآخر للنحاة فى مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما فى قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأى مختلف

فان قوله : ـ راض ـ خبر ـ أنت ـ وخبر ـ نحن ـ محذوف . ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول . نعم غاية مايرد عليه أن الأكثر الحذف من الثانى لدلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفى توسيط بيان حال الصابئين ماعلمت من التأكيد ، وأيضاً فى صرف الخبر إلى الثانى فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : (والصابئون) قطعاً ، نعم لو صح أن المنافقين . واليهود أوغل المعدودين فى الضلال ، والصابئين . والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة فى الأولين دليلا على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصابئون) عطف على محل (إن) واسمها ، وقد أجازه بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً . وفصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل مضى الخبر ويجوز بعده .

وذهب الفراء إلى أنه إن خفى إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك . وزيد ذاهبان . وإلا امتنع . والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين . وهما (إن) والابتداء . أو المبتدا على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول فى الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفا ـ وحينئذ لا يلزم التوارد ـ ليس بشئ لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة . ولم يكن ذلك من العطف على المحل فى شئ ، ومن قال : إن خبر (إن) مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد .

ونقل عن الكسائى إن العطف على الضمير فى (هادوا) وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير ـ وهاد الصابئون ـ فيقتضى أنهم هود ـ وليس كذلك ـ ولعل الكسائى يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول . وقيل : (إن) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذ ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت (إن) بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين .

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شئ يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يجئ أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالا مقدراً بعيد ركيك . وقيل : إن ـ الصابئين ـ عطف على الصلة بحذف الصدر أى الذين هم الصابئون . ولا يخفى

بعده، وإن عُدّ أحسن الوجوه، وقيل: إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ مما لا خفاء فيه، واعترض بأن لغة ـ بلحارث ـ وغيرهم ـ الذين جعلوا المثنى دائما بالألف نحو ـ رأيت الزيدان. ومررت بالزيدان ـ وأعربوه بحركات مقدرة، إنما هى فى المثنى خاصة، ولم ينقل نحو ذلك عنهم فى الجمع خلافا لما تقتضيه عبارة أبى البقاء، والمسألة مما لا يجرى فيها القياس فلا ينبغى تخريج القرآن العظيم على ذلك، وقرأ أبى. وكذا ابن كثير ـ والصابئين ـ وهو الظاهر (والصابيون) بقلب الهمزة ياءا على خلاف القياس ـ والصابون ـ بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفا فهو كرامون من رمى، وقرأ عبد الله ـ ياأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ـ وقوله سبحانه وتعالى:

﴿ مَنْ ءامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحاً ﴾ إما فى محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى:

﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦ ﴾ والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد ما فى صلته باعتبار لفظه، والجملة خبر إن. أو خبر المبتدا، وعلى كل لا بدّ من تقدير العائد أى من آمن منهم، وإما فى محل النصب على أنه بدل من اسم (إن) وما عطف عليه، أو ما عطف عليه فقط، وهو بدل بعض، ولابدّ فيه من الضمير كما تقرر فى العربية فيقدر أيضاً، وقوله تعالى: (فلا خوف) الخ خبر، والفاء كما فى قوله عز وجل: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) الآية، والمعنى ـ كما قال غير واحد ـ على تقدير كون المراد ـ بالذين آمنوا ـ المؤمنين بألسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فانه بمعزل عن ذلك، وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يخاف الكفار العقاب (ولاهم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب، والمراد بيان انتفاء الأمرين لا انتفاء دوامهما على مامرت الإشارة اليه غير مرة، وأما على تقدير كون المراد ـ بالذين آمنوا ـ المتدينين بدين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أو منافقين، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالايمان الخالص بما ذكر على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام ـ كما فى المخلصين ـ أو بطريق الإحداث والإنشاء ـ كما هو حال من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف ـ وليس هناك الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لايخفى لأن الثبات على الايمان؛ والإحداث فردان من مطلق الايمان إلا أن فى هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة، وفيه إخلال بتكريمهم، وربما يقال: إن فائدة ذلك المبالغة فى ترغيب الباقين فى الايمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام؛ وتمام الكلام قدمر فى آية البقرة فليراجع ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَ بَنِى إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ كلام مبتدا مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الايمان منهم، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة، وهو قوله سبحانه: (أوفوا بالعقود) ولا يخفى بعده.

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذى أخذه أنبياؤهم عليهم فى الايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتى ويذر، أو فى التوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم فى التوراة.

﴿ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلاً ﴾ ذوى عدد كثير. وأولى شأن خطير، يعرفونهم ذلك. ويتعهدونهم بالعظة والتذكير. ويطلعونهم على ما يأتون ويذرون فى دينهم ﴿ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى بما لا تميل اليه من

الشرائع ومشاق التكاليف، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للمبالغة فى ذمهم. وكلمة (كلما) كما قال أبو حيان: منصوبة على الظرفية لإضافتها إلى (ما) المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط. وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول. ووجه ذلك السفاقسى بأن تسميتها شرطاً لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم فهى مثل - إذا - ولا بعد فيه. وجوابها - كما قيل - قوله تعالى: ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ٧٠ ﴾ *

وقيل: الجواب محذوف دل عليه المذكور، وقدره ابن المنير استكبروا لظهور ذلك فى قوله تعالى: (أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً) الخ. والبعض ناصبوه لأنه أدخل فى التوبيخ على ماقابلوا به مجئ الرسول الهادى لهم، وأنسب بما وقع فى التفصيل مستقبحاً غاية الاستقباح، وهو القتل على ماسنشير اليه إن شاء الله تعالى، فان الاستكبار إنما يفضى اليه بواسطة المناصبة، وأما فى الآية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظراً اليه فى نفسه لاقتضاء المقام، وادعى بعضهم أن فى الإتيان بالفاء فى آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل: استكبرتم فناصبتم (ففريقاً) الخ، وفيه نظر. والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب. وجعل الزمخشرى هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل، أى - كلما جاءهم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه: (فريقا كذبوا) الخ يقتضى أن الجائى فى كل مرة فريقان فبينهما تدافع. وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لايحسن فى مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخى، أخاك أكرمت - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع فى المفعول، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك فى أصل الفعل. ولأن تقديم المفعول على ماقيل: يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء، وقيل: فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لاكلاهما، فلو كان جواباً لكان الظاهر. أوبدل الواو، ومن جعل الجملة جوابا لم ينظر إلى هذه الموانع، قال بعض المحققين: أما الأول فلأنه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق، وقيل: المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير. ويؤيده (كلما) الدالة على الكثرة، وأما الثانى فلأنه لايقتضى قواعد العربية مثله، وماذكر من الوجوه أوهام لايلتفت اليها. ولايوجد مثله فى كتب النحو، ومنه يعلم دفع الأخير، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا. وقد قال فى شرح التسهيل: ويجوز أن ينطلق خيراً يصب - خلافا للفراء - فقال شراحه: أجاز سيبويه. والكسائى تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه. وأنشد الكسائى:

وللخير أيام فمن يصطبر لها ويعرف لها أيامها (الخير يعقب)

تقديره يعقب الخير، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم. وقال: بل يجب الرفع على التقديم والتأخير. أوعلى إضمار الفاء، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام، كأنه قال: أيامها الصالحة.

واختار ابن مالك هذا المذهب فى بعض كتبه، ولما رأى الزمخشرى اشتراك المانع بين الشرط الجازم ومافى معناه مال اليه خصوصا، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى.

والجملة الشرطية صفة (رسلا) والرابط محذوف أى رسول منهم، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين.

واختار مولانا شيخ الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل: فماذا فعلوا بالرسل؟ فقيل: كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لاتحبه أنفسهم

المنهمكة فى الغى والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ماذهب اليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لايساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة . أوصلة ينسخ مافيها من الحكم، ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ، ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والاخبار بعد العلم بها أوصاف ، ولا ريب فى أن ماسيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لابيان أنه أرسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى .

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لاطائل تحته . فان قوله سبحانه : (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) الخ مسوق لبيان جناياتهم والنعى عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة التى هى مرمى النظر كما فى سائر القيود . وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك إذا وبخت شخصا ، وقلت له : فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لايضر ذلك فى تقريعه وتعييره بل هو أقوى ـ كما لايخفى ـ على الخبير بأساليب الكلام ، فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى . ولايخفى مافى قوله، وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة الخ من المنع الظاهر، وكذا جعل مانحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه فعلت كيت وكيت ـ وهو أعلم بما فعل ـ فيه خفاء، والذى يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين ، وأن ماذهب اليه شيخ الاسلام أولى فتأمل وانصف .

والتعبير ـ بيقتلون ـ مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لأستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجيب منها ولم يقصد ذلك فى التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل، وفى ذلك أيضاً رعاية الفواصل، وعلل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه، بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضمائر الغيبة ، وتقديم (فريقا) فى الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى مافعلوا به لا للقصر ﴿ وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ أى ظن بنو إسرائيل أن لايصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لزعمهم ـ كما قال الزجاج ـ أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه . أو لامهال الله تعالى لهم. أو لنحو ذلك ، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط . والأولى حملها على العموم ، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف .

وقرأ أبو عمرو . وحمزة . والكسائى . ويعقوب (أن لا تكون) بالرفع على أن (أن) هى المخففة من الثقيلة . وأصله أنه لاتكون فخفف (أن) وحذف ضمير الشأن ـ وهو اسمها ـ وتعليق فعل الحسبان بها، وهى للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته . و(أن) بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه ، وقيل : إن (حسب) هنا بمعنى علم، و(أن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين . وقيل : إن المفعول الثانى محذوف أى وحسبوا عدم الفتنة كائناً ، ونقل ذلك عن الأخفش ، و(تكون) على كل تقدير تامة ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَمُوا۟ ﴾ عطف على (حسبوا) والفاء للدلالة على ترتيب مابعدها على ماقبلها أى أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا فى فنون الغى والفساد . وعموا عن الدين بعد ماهداهم الرسل إلى معالمه وبينوا لهم مناهجه ﴿ وَصَمُّوا۟ ﴾ عن استماع الحق الذى ألقوه اليهم . وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بنى إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا ، وقيل : حبسوا أرميا عليهما السلام ﴿ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهراً طويلا تحت قهر بختنصر أسارى فى غاية الذل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقى من بنى إسرائيل فى أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل : لما ورث بهمن ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى فى قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام ، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال ، وذلك قوله تعالى : (ثم رددنا لكم الكرة عليهم) ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير اليهم ، وإنما أشير اليها فى ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا ﴾ وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا . ويحيى ، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام ، وجعل الزمخشرى العمى والصمم أولا إشارة إلى ما صدر منهم من عبادة العجل ، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية ، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها فى عصر موسى عليه السلام ، ولا تعلق لها بما حكى عنهم بما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده عليه السلام بأعصار ، وكذا القول - على زعمه - فى طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها ، وحمل (ثم) للتراخى الرتبى دون الزمانى مما لا ضرورة اليه ، وقيل : إن العمى والصمم أولا إشارة إلى ما كان فى زمن زكريا . ويحيى عليهما السلام ، وثانيا إشارة إلى ما كان فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان ، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته ، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى ، وقرئ (عموا وصموا) بالضم على تقدير عماهم الله تعالى وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما يقال : نزكته إذا ضربته بالنيزك ، وركبته إذا ضربته بركبتك ، وقوله تعالى : ﴿ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الضمير فى الفعلين ، وقيل : هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة - بأكلونى البراغيث - أو هو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصم كثير منهم وقيل : أى العمى والصمم كثير منهم أى صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره ، وضعف بأن الخبر الفعلى لا يتقدم على المبتدا لالتباسه بالفاعل ، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيما إذا كان بارزاً ، والتباسه بالفاعل فى لغة - أكلونى البراغيث - لم يعتبروه مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت اليها ، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم فى مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدا أن يكون تأكيداً للفاعل ، نحو - أنا قمت - فان أنا . لو أخر لالتبس بتأكيد الفاعل ، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل فتدبر ، وإنما قال سبحانه : (كثير منهم) لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧١ ﴾ أى بما عملوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما فى ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور ، ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلا

على ما فصل نوع تفصيل فى سورة بنى إسرائيل ، ولا يخفى موقع (بصير) هنا مع قوله سبحانه : (عموا) ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع فى تفصيل قبائح النصارى ، وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم كما روى عن مجاهد ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فتذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل (قالوا) بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به ، أى قالوا ذلك ، (و ـ قد ـ قال المسيح) عليه السلام مخاطباً لهم ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فانى مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئا فى عبادته سبحانه . أو فيما يختص به من الصفات والافعال ـ كنسبة علم الغيب . وإحياء الموتى بالذات ـ إلى عيسى عليه السلام ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ لأنها دار الموحدين ، والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالتحريم مجاز مرسل . أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف ثمة ، وإظهار الإسم الجليل فى موقع الإضمار لتهويل الأمر وتربية المهابة ﴿ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ﴾ فانها المعدة للمشركين ، وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقتضى لا دخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ٧٢ ﴾ أى ما لهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ، إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين .

وقيل : ليعلم نفى الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجم الغفير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ؟!

وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة ، ففى ذلك تهكما بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن إفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولا أولياً ، ووضعه على الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالته عليه السلام وتقريراً لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ شروع فى بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك من هم ، (وثالث ثلاثة) لا يكون إلا مضافا كما قال الفراء ، وكذا ـ رابع أربعة ـ ونحوه ، ومعنى ذلك أحد تلك الأعداد لا الثالث . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين . ورابع ثلاثة مثلا جاز الأمران : الاضافة . والنصب .

وقد نص على ذلك الزجاج أيضا ، وعنوا بالثلاثة ـ على ماروى عن السدى ـ البارى عز اسمه ، وعيسى . وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكده قوله تعالى للمسيح عليه السلام : (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :

﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس فى الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة ـ لأنه مبدأ جميع الموجودات ـ (إلا إله) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه ، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية ـ كما يدل عليه برهان التمانع ـ فاذا نافت الألوهية مطلق التعدد، فما ظنك بالتثليث ؟! و(من) مزيدة للاستغراق كما نص على ذلك النحاة ، وقالوا فى وجهه : لأنها فى الأصل (من) الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهى ، فأصل لا رجل : لا (من) رجل إلى ما لا نهاية له .

وهذا حاصل ماذكره صاحب الإقليد فى ذلك ، وقيل . إنهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . أقنوم الأب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس . ويعنون بالأول الذات، وقيل: الوجود . وبالثانى العلم . وبالثالث الحياة . وإن منهم من قال بتجسمها ، فمعنى قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد لا إله) بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التى يزعمونها ، وقد مرّ تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فارجع إن أردت ذلك اليه ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أى إن لم يرجعوا عماهم عليه إلى خلافه . وهو التوحيد. والإيمان ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣﴾ جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط -على ماقاله أبو البقاء- والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر -كما اختاره الجبائى . والزجاج- وإما النصارى كما قيل . ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ، و(من) على هذا بيانية، وعلى الأول تبعيضية . وإنما جئ بالفعل المنبيء عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه -بعد ورود ماورد مما يقتضى القلع عنه- كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ، والاستفهام فى قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ للانكار ، وفيه تعجيب من إصرارهم . أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه اليه عز وجل . أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٧٤﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا ، والجملة فى موضع الحال، وهى مؤكدة للانكار والتعجيب . والاظهار فى موضع الإضمار لما مر غير مرة .

﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لاحيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولا إلى ماامتازا به من نعوت الكمال حتى صارا من أكمل أفراد الجنس . وآخراً إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفى ذلك استنزال لهم بطريق التدريج عن رتبة الاصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أى هو عليه السلام مقصور على الرسالة لايكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام . وهو قوله سبحانه : ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية ، فان خلو الرسل قبله منذر بخلوه . وذلك مقتض لاستحالة الألوهية أى ماهو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها ، ولعل ماخص به غيره أعجب وأغرب مماخصه به . فانه عليه الصلاة والسلام إن أحيا من مات من الأجسام التى من شأنها الحياة . فقد أحيا موسى عليه الصلاة والسلام الجماد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فمن أين لكم وصفه بالألوهية ؟! ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ أى وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتى يلازمن الصدق . أو التصديق ويبالغن فى الاتصاف به ، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟! والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى . وقيل : صدقها فى براءتها مما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه : (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) .

وروى هذا عن الحسن، واختاره الجبائى، وقيل: تصديقها بالأنبياء . والصيغة كيفما كانت للمبالغة - كشريب -

ورجح كونها من الصدق بأن القياس فى صيغ المبالغة الأخذ من الثلاثى لكن ما حكى ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصر الذى أشير اليه مستفاد من المقام . والعطف - كما قال العلامة الثانى - وتوقف فى ذلك بعضهم ، وليس فى محله . واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام ، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر فى معرض الإشارة إلى بيان أشرف مالها الصديقية ، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام فى مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك . نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام ، وهذا أمر آخر لاضرر له فيما نحن بصدده ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ استئناف لاموضع له من الاعراب مبين لما أشير اليه من كونهما كسائر أفراد البشر ، بل أفراد الحيوان فى الاحتياج إلى مايقوم به البدن من الغذاء . فالمراد من - أكل الطعام - حقيقته ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمر ذوقاً فى أفواه مدعى ألوهيتهما لما فى ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافى للألوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصارى فى زعمهم المنتن واعتقادهم الكريه . قيل : والآية فى تقديم مالهما من صفات الكمال ، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا توحشه مفاجأته بذلك ، وقوله تعالى :

﴿انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعدما بين لهم حقيقة الحال بياناً لايحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول - لنبين - والجملة فى موضع النصب معلقة للفعل قبلها . والمراد من (الآيات) الدلائل أى - انظر كيف نبين لهم الدلائل - القطعية الصادعة ببطلان ما يقولون .

﴿ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ٧٥﴾ أى كيف يصرفون عن الاصاخة اليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيما قبله ، وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة فى التعجيب ، و (ثم) لاظهار مابين العجبين من التفاوت ، أى إن بياننا للآيات أمر بديع فى بابه بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والايضاح . وإعراضهم عنها - مع انتفاء مايصححه بالمرة وتعاضد مايوجب قبولها - أعجب وأبدع ، ويجوز أن تكون على حقيقتها . والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده ، أى أنهم مع طول زمان ذلك لايتأثرون ، (ويؤفكون) .

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أمر بتبكيتهم إثر التعجيب من أحوالهم . والمراد بما لا يملك عيسى ، أوهو . وأمه عليهما الصلاة والسلام، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل مايستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة ، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلا ، فان كل مايستطيعه البشر بايجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات . وإنما قال سبحانه : (ما) نظراً إلى ماعليه المحدث عنه فى ذاته ، وأول أمره . وأطواره توطئة لنفى القدرة عنه رأسا ، وتنبيهاً على أنه من هذا الجنس . ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون إلها ، وقيل : إن المراد بما كل ماعبد من دون الله تعالى - كالأصنام . وغيرها - فغلب

مالا يعقل على من يعقل تحقيراً ، وقيل: أريد بها النوع كما فى قوله تعالى: (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) •

وقيل: يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب ـ فما ـ على بابها ، ولا يخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر . ثم جلب الخير ، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٧٦ ﴾ فى موضع الحال من فاعل (أتعبدون) مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد، والواو هو الواو، أى أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شئ ولا تخشونه ، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التى من جملتها ماأنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة ، وقد يقال: المعنى (أتعبدون) العاجز (والله هو) الذى يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم، ولن يكون كذلك إلا وهو حى قادر على كل شىء ، ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه للتحقير، والوصفية على هذا الوجه على معنى أن العدول إلى المبهم استحقار إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك، وعلى الأول للتحقير المجرد ، والحال كما علمت فافهم ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَٰبِ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقى أهل الكتاب بارادة الجنس من المحلى بأل على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم •

واختار الطبرسى كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿ لَا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ ﴾ أى لا تجاوزوا الحد ، وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ماتقولوا فى حقه من العظيمة، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ماانتحلوه لها عليها السلام ، ونهى لليهود على تقدير دخولهم فى الخطاب عن وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ماافتروه من الباطل والكلام الشنيع، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للايماء إلى أن فى كتابهم ماينهاهم عن الغلو فى دينهم ﴿ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غير الحق ـ أى باطلا ـ وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لا يكون إلا غير الحق على ماقاله الراغب، وقال بعض المحققين : إنه للتقييد ، وماذكره الراغب غير مسلم، فان الغلو قد يكون غير حق، وقد يكون حقا كالتعمق فى المباحث الكلامية •

وفى الكشاف الغلو فى الدين غلوان : حق ـ وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد ـ وغلو باطل ـ وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الاهواء والبدع ـ انتهى ، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو فى التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وماذكر ليس خروجا عنه حتى يكون غلواً ، وجوز أن يكون (غير) حالا من ضمير الفاعل أى (لا تغلوا) مجاوزين الحق ، أو من دينكم أى (لا تغلوا فى دينكم) حال كونه باطلا منسوخا ببعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نصب على الاستثناء المتصل . أو المنقطع ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ ﴾ وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى شريعتهم ،

ـ والأهواء ـ جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس ، والمراد لا توافقوهم في مذاهبهم الباطلة التي لم يدع اليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ﴿ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ أي أناساً كثيراً ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا اليه من البدعة والضلالة ، أو إضلالا كثيراً ، والمفعول به حينئذ محذوف ﴿ وَضَلُّوا ﴾ عند بعثة النبي ﷺ ووضوح محجة الحق وتبين مناهج الاسلام ﴿ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ٧٧ ﴾ أي قصد السبيل الذي هو الاسلام ، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلا تكرار بين (ضلوا) هنا . و (ضلوا من قبل) ، والظاهر أن (عن) متعلقة بالأخير ، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة ، ويراد ـ بسواء السبيل ـ الطريق الحق ، وهو بالنظر إلى الأخير دين الاسلام ، وقيل : في الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل ، والثاني إلى ضلالهم عما جاء به الشرع ، وقيل : إن ضمير (ضلوا) الأخير عائد على ـ الكثير ـ لا على (قوم) والفعل مطاوع للإضلال ، أي ـ إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس ، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم ـ فلا تكرار ، وقيل : أيضاً قد يراد ـ بالضلال ـ الأول الضلال بالغلو في الرفع والوضع مثلا وكذا بالإضلال ، ويراد ـ بالضلال عن سواء السبيل ـ الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكلية ، وقال الزجاج : المراد بالضلال الأخير ضلالهم في الإضلال أي ـ إن هؤلاء ضلوا في أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم ـ كقوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ، ونقل هذا ـ كالقيل الأول ـ عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : (عن سواء) متعلقاً بـ (قد ضلوا من قبل) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) ولعل ذم القوم على ما ذهب اليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب اليه غيرهم ، والله تعالى أعلم بمراده

﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أي لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجري على سنن الكبرياء ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل (كفروا) ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ متعلق ـ بلعن ـ أي لعنهم جل وعلا في الانجيل والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما ـ ملعون من يكفر من بني إسرائيل بالله تعالى . أو أحد من رسله عليهم السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود . وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلما بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وبشرا به . وأمرا باتباعه . ولعنا من كفر به من بني إسرائيل ، والأول أولى ، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : إن أهل إيلة لما اعتدوا في السبت قال داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء . ومثل المنطقة على الحقوين ، فمسخهم الله تعالى قردة ، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي ، وروى هذا القول عن الحسن . ومجاهد . وقتادة ، وروى مثله عن الباقر رضي الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة في مثل ذلك ،

وقيل: المراد به اللغة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للاشارة إلى كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة، ومافى ذلك من البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعد درجته فى الشناعة والهول ﴿ بِمَا عَصَوا ﴾ أى بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدا قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأى سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿ وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ٧٨ ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على (عصوا) فيكون داخلا فى حيز السبب، أى وبسبب اعتدائهم المستمر، وينبىء عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل *

وادعى الزمخشرى إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أى بسبب ذلك لا غير، ولعله - كما قيل - استفيد من العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بما عصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جىء به استحقاراً لذلك اللعن وجوابا عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استفيد من السببية لأن المتبادر منها مافى ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً - كما يشعر به أخذه فى حيز الصلة - لأن ماذكر فى حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد فى العصيان، وقوله تعالى: ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهى عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطى المنكرات، وليس المراد بالتناهى أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر - كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل - بل مجرد صدور النهى عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما فى تراءوا الهلال، وقيل: التناهى بمعنى الانتهاء من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهى عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافا لأبى حيان *

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة فى الحكم، وقيل: أكل الربا وأثمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، ومايفيده التنوين وحدة نوعية لا شخصية، وحينئذ لا يقدح وصفه بالفعل الماضى فى تعلق النهى به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد مايتعلق به النهى، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه فى ضمن أى فرد كان من أفراده على أنه لو جعل المضى فى (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لا لزمان النهى لم يبق فى الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشكلة لما فيها من ذم القوم بعدم النهى عما وقع مع أن النهى لا يتصور فيه أصلا، وإنما يكون عن الشئ قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهى عن العود اليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أى معاودة منكر، أو بفهمه من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل (فعلوه) على أرادوا فعله، كما فى قوله سبحانه: (إذا قرأت القرآن فاستعذ) *

واعترض الأول بأن المعاودة كالنهى لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف مالا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلا، فانه لا خفاء فى صحته، وليس فى الكلام ما يأباه،

فليحمل على نحو ذلك . وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تقبيح لسوء فعلهم وتعجيب منه ، والقسم لتأكيد التعجيب ، أو للفعل المتعجب منه . وفى هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وقد أخرج أحمد . والترمذي وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عدى بن عميرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكرونه ، فاذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبى سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال : « والذى نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمتى أناس من قبورهم فى صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصى و كفوا عن نهيهم وهم يستطيعون » والأحاديث فى هذا الباب كثيرة . وفيها ترهيب عظيم ، فياحسرة على المسلمين فى إعراضهم عن باب التناهى عن المناكير وقلة عبئهم به ﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ خطاب للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية ، وهى هنا بصرية ، والجملة الفعلية بعدها فى موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفا ، وضمير (منهم) لأهل الكتاب أو لبنى إسرائيل ، واستظهره فى البحر . والمراد من الكثير - كعب بن الاشرف . وأصحابه - ومن (الذين كفروا) مشركو مكة ؛ وقد روى أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك *

وروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن المراد من (الذين كفروا) الملوك الجبارون ؛ أى ترى كثيرا منهم - وهم علماؤهم - يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواءهم ليصيبوا من دنياهم ، وهذا فى غاية البعد ، ولعل نسبته إلى الباقر رضى الله تعالى عنه غير صحيحة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ، ومن (الذين كفروا) مجاهروهم . وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى لبئس شيئاً فعلوه فى الدنيا ليردوا على جزائه فى العقبى ﴿ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة المضاف اليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد ، ومبالغة فى الذم أى بئس ماقدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموما بل المذموم ماأوجبه من الأسباب على أن نفس السخط مما لم يعمل فى الدنيا ليرى جزاؤه فى العقبى كما لا يخفى . وفى إعراب المخصوص بالذم . أو المدح أقوال شهيرة للمعربين . واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبئ عنه الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ماهو ، أو أى شىء هو ؟ فقيل : هو (أن سخط الله عليهم) ونقل عن سيبويه أن (أن سخط الله) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم . وهو محذوف . وجملة (قدمت) صفته ، و (ما) اسم تام معرفة فى محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير لبئس الشىء شىء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى . وقيل : إنه فى محل رفع بدل من (ما) إن قلنا : إنها معرفة فاعل لفعل الذم . أوفى محل نصب منها إن كانت تمييزاً ، واعترض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة . وقيل : إنه على تقدير الجار . والمخصوص محذوف أى لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾ أى عذاب جهنم ﴿ هُمْ خَالِدُونَ ٨٠ ﴾ أبد الآبدين ، والجملة فى موضع الحال وهى متسببة عما قبلها ، وليست

داخلة فى حيز الحرف المصدرى إعرابا كما توهمه عبارة البعض ، وتعسف لها عصام الملة بجعل ـ أن ـ مخففة عاملة فى ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم (وفى العذاب هم خالدون) ، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثانى مفعولى (ترى) بجعلها علمية أى تعلم كثيراً منهم (يتولون الذين كفروا) ويخلدون فى النار، وكل ذلك مما لا حاجة اليه . ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أى نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ ﴾ من التوراة . وقيل : المراد ـ بالنبي ـ نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما (أنزل) القرآن ، أى لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيمانا صحيحاً ﴿ مَا اتَّخَذُوهُمْ ﴾ أى المشركين . أو اليهود المجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فان الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَـٰكِنَّ كَثِيراً مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ٨١ ﴾ أى خارجون عن الدين . أو متمردون فى النفاق مفرطون فيه .

تم

قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى ، وذلك تحت إشراف واهتمام إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها ومديرها ﴿ محمد منير الدمشقى ﴾

ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية .

نسأل الله تبارك وتعالى أن يمنّ علينا بإتمامه . وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة ـ كما ـ من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

فهرست

﴿ الجزء السادس من تفسير روح المعانى ﴾

﴿ تمت الفهرست ﴾